ANALECTA SACRA TARRACONENSIA

ANUARI
DE LA
BIBLIOTECA BALMES



MCMXXVIII

VOLUM IV

BIBLIOTECA BALMES

DURAN I BAS, 11

BARCELONA

Nihil obstat. Censor: Franciscus Faura. CANONICUS LECTORALIS.

Imprimatur: Barcinone 4 junii 1928. Joseph, EPISCOPUS. — De Excmi. ac Rdmi. Domini mei Episcopi mandato, Dr. Franciscus M.ª Ortega de la Lorena. CANCELLARIUS SECRETARIUS.

Editorial BALMES S. A.

ESTUDIS
BÍBLICS, TEOLÒGICS I FILOSÒFICS

JESUCRIST REI DE LA GLÒRIA

Introducció

Fa llàstima de veure la ignorància que tenen molts cristians de les magnificències de l'ordre sobrenatural.

Concretant-nos a la nostra vida de gràcia que és el fonament de les nostres grandeses, tot el que en saben bona pila d'ells es redueix a imaginar-se que *estat de gràcia* significa només: *no tenir pecats greus en la consciència;* ni una paraula sabrien dir-nos de la formosor i vàlua d'una ànima regenerada que viu unida *místicament* a Crist feta participant de la seva excel·lència i dignitat. Per això està tan decandit i fred el cor llur per escometre ardidament la conquesta de la santedat que resplendeix lluminosament per damunt de tots els idealismes de la vida humana dalt la muntanya santa de Sió.

Els primitius cristians, en canvi, coneixien a fons aquestes realitats inefables; en parlaven com d'una cosa familiar, es nodrien i vivien d'elles.

Com és ara en les *Acta Martyrum* arreu llegim expressions enlairadíssimes que donzelletes com Eulària, Agnès, Cecília, Llúcia i tantes d'altres responien amb la més gran espontaneïtat als seus jutges i botxins, i que avui dia corprenen als més eminents teòlegs per la pregonesa de sentit teològic que inclouen.

Àdhuc admetent com a probable que no totes les *Acta Martyrum* siguin autèntiques, no gens menys, ateses les circumstàncies totes de la formació espiritual dels primitius cristians, cal confessar que aitals documents revelen força bé el nivell doctrinal i ascètic d'aquells pobles eminentment teòlegs com no n'hi ha hagut d'altres en la història del Cristianisme. És clar que en ells es complia la promesa del Mestre: *Cum autem tradent vos, nolite cogitare quomodo, aut quid loquamini:* DABITUR ENIM VOBIS IN ILLA HORA, QUID LOQUAMINI. *Non enim vos estis qui loquimini, sed* SPIRITUS PATRIS VESTRI QUI LOQUITUR IN VOBIS (1); però el que anem a dir tot seguit ens autoritza per assegurar que en ells l'acció de l'Esperit Sant queia sobre terra ben preparada per al magisteri eclesiàstic.

En efecte: Reflexionem breument sobre la vida íntima de l'Església pri-

(1) Mt. 10, 19-20.

mitiva i haurem esment que aleshores tot contribuïa a donar als fidels la intel·ligència pràctica dels tresors de la vida de la gràcia: Els ritus d'iniciació, la mort mística i resurrecció *en Crist* representades tan plàsticament en el Baptisme (que aleshores es feia per immersió a fi que fos representació simbòlica de la Mort i Resurrecció de Crist), els dies solemníssims dels vestits blancs, el propi nom de *neòfit* que se'ls donava i que vol dir *engendrat de bell nou,* la intel·ligència completa del llenguatge del Bisbe als novells fillets de l'Església, que acabava d'infantar *en Crist,* l'Eucaristia donada i rebuda com a nodriment apropiat a la nova naturalesa... tot, en una paraula, els ajudava a palpar i sentir aquestes realitats inefables que inclouen els mots litúrgics i bíblics de *renovació, regeneració, nova creació, home nou, temple ungit pel crisma de l'Esperit Sant,* i sobretot *membre de Crist.*

D'aquest comble de mitjans de formació teològico-ascètica fem-ne sorgir, i remarquem-los, dos de molt poderosos i eficacíssims sobre l'esperit d'aquells cristians: el caràcter propi de la catequesi patrística i la lliçó familiar dels Llibres Sants. Per donar-se compte del caient que tenien les catequesis patrístiques, n'hi ha prou d'esmentar el fet que bona part dels documents antics que els teòlegs addueixen per a declarar la naturalesa i efectes de la gràcia santificant estan presos de les homilies i plàtiques amb què els Sants Pares preparaven els seus catecúmens a la recepció del sant Baptisme, molts dels quals documents porten títols tan significatius i reveladors com els de *De Illuminatione... De Illuminandis,* els quals, interpretats segons l'esperit doctrinal de les exhortacions catequètiques, volien dir: *De la Divinització del cristià* o bé: *Dels que van a ésser enlairats a la dignitat de fills de Déu.* De la lliçó habitual i familiar dels Llibres Sants ens en dóna un bon testimoni un passatge de Sant Crisòstom que havem anteposat a molts d'altres monuments que podríem adduir, perquè l'Església l'ha recollit en les seves lliçons del Breviari a fi que servís d'alliçonament als seus sacerdots. Dolent-se el Sant Doctor de la poca aplicació que alguns dels seus fidels tenien a l'estudi de les cartes de Sant Pau, escriu: *Sed tamen doleo et moleste fero, quod virum hunc non omnes, sicut par est, cognoscunt: verum ita illum nonnulli ignorant, ut ne Epistolarum quidem eius numerum plane sciant. Hoc vero non imperitia facit: sed quod nolint beati huius viri scripta assidue in manibus habere* (2).

És clar que l'avenç espiritual dels cristians, suposada la bona voluntat i cooperació humana, depèn principalíssimament de la gràcia de l'Esperit Sant, i per això ben sovint, per a glòria de Déu, es troba, àdhuc en gent senzilla, un sentiment pregon i enlairadíssim, tot d'una peça, dels secrets de l'ordre sobrenatural molt per damunt del que podia donar el mestratge humà més excel·lent, car en ells es compleix la dita del Mestre: *Abscondisti haec a*

(2) Dom. II post Epiph., lectio IV.

sapientibus, et prudentibus, et revelasti ea parvulis (3); emperò també és innegable que en l'actual economia de la gràcia la il·luminació sobrenatural de l'Esperit de Déu exigeix la cooperació de la indústria humana, que és l'aplicació a l'estudi de les coses sagrades, en el qual estudi ha d'ocupar son lloc propi el de la Paraula divina continguda en les Escriptures Santes.

Sortosament per al poble cristià dels nostres dies, avui arreu del món es van facilitant els Llibres Sants, i així tot catòlic piadós té l'avinentesa de beure en la mateixa font divina la coneixença d'aquestes veritats de tan alta transcendència per a la vida espiritual, car són cabalment les que donaven llum i ardència a la fe i caritat abrusada d'aquelles generacions primogènites de l'Església, les que li han conquerit més glòria en el transcurs dels segles.

El goig que comuniquen aitals estudis és molt gran; però certament no té res d'imprevist. Ben sovint els mestres de les ciències profanes, bo i comunicant als deixebles llurs el fruit de les seves recerques, els deixen embadalits d'admiració per les meravelles que la Saviesa de l'Omnipotent ha escampat arreu de l'univers. ¿Quin efecte, doncs, no ha de produir en la nostra ànima la revelació dels tresors de l'ordre sobrenatural que són obres que esgoten el poder de Déu?

Altrament, ensems els catòlics piadosos avencin en la meditació i estudi dels Llibres Sants, sentiran cada dia més la necessitat de cercar orientació en el magisteri eclesiàstic. Així ho dicten la prudència humana i la divina. Ho exigeix d'una banda la prudència humana, i gairebé diríem científica; car els sacerdots són els hereus legítims d'una biblioteca immensa, vivent i perdurable... destinada a facilitar la intel·ligència de les Escriptures Sagrades. En aquesta biblioteca immensa, vivent i perdurable, els teòlegs han aplegat les llums de llurs estudis, els sants llur amor i contemplacions extàtiques, els exegetes llur enginy,... i tots ells l'assistència de l'Esperit Diví. D'altra banda ho demana també la prudència divina o d'ordre sobrenatural; puix en la formació espiritual dels creients, el mestratge eclesiàstic és essencial pel qui no vol foraviar-se del camí dreturer, sinó conformar-se plenament a l'ideal del diví Mestre qui ha volgut fer de l'Església abans que tot un magisteri viu.

Emperò, per dissort no tots els que viuen assedegats d'abeurar-se en la fontana divina de les Sagrades Escriptures tindran a prop seu qui els desbrossi i assenyali el camí d'arribar-hi. Per això ens dedicàrem a fer un aplec d'aquells ensenyaments patrístics i teològics que poden orientar a qualque piadós cristià qui es dediqui privadament a la lliçó de les Sagrades Escriptures. Els servàrem sense cap mena d'intent de donar-los per ara a l'estampa quan una invitació a què no podíem resistir-nos ens ha obligat a oferir-ne algun fragment als lectors d'ANALECTA SACRA TARRACONENSIA. Tal com els servàrem els donem avui a l'estampa.

(3) Mt. 11, 25; Lc. 10, 21-22.

Per títol que encapçali aquestes quartilles — les primeres que ens han vingut a la mà — no se'ns en ha acudit d'altre de més apropiat que el de JESUCRIST REI DE LA GLÒRIA, ja que el tema dominant d'aquest estudi fragmentari i incomplet és la glòria immensa de Crist, *en el qual* i *pel qual* nosaltres som enlairats a la dignitat de fills de Déu. D'altra banda la seva mateixa vaguedat diu prou clar al qui coneix el *significat* de Jesucrist en l'univers, que no anem a tractar qualque tema particular de Teologia bíblica, sinó que cerquem un punt d'albir enlairadíssim per contemplar a gratcient tot l'ordre sobrenatural, des d'on compendrem més plenament la condició nostra en l'economia actual de la Providència divina. Anem, doncs, a esbrinar un dels dogmes més vitals de la nostra santa religió, el que ha constituït sempre les delícies de les ànimes piadoses, endinsant-nos en allò que constitueix l'eix de tot l'ordre sobrenatural, en el fonament i arrel de les nostres prerrogatives i excel·lències de cristians, en el dogma finalment que ha de donar-nos la llum que freturem per veure a ple les meravelles i privilegis de la vida de la gràcia.

Altrament, de tots els llibres de les Sagrades Escriptures el que més materials d'estudi ha de donar-nos són les cartes de l'Apòstol Sant Pau, qui és el més inspirat evangelista de la glòria inefable de Jesucrist; per això abans d'obrir el seu Evangeli, creiem convenient de dir quatre paraules de l'evangelitzador.

I

L'EVANGELI DE L'APÒSTOL

"Sant Pau — ha escrit un autor protestant — és un rebel retut per Déu qui l'ha passejat en triomf per tota la terra." No hi ha dubte que la conversió de l'Apòstol dels gentils és una de les obres més grandioses de la gràcia divina i que no té pas explicació en l'ordre purament natural. És una conversió sobtada, absoluta i definitiva, no sols a la fe, sinó a l'apostolat més ardent i universal. Déu l'escomet en ple judaisme, indomtable, brandant anatemes contra tot enemic de la seva religió, però sobretot amb el cor ben amarat d'odi contra l'Església de Jesucrist... i aquest Jesucrist a qui ell perseguia el bat en una lluita desigual i irresistible (4).

Després de la transformació radical i instantània del camí de Damasc, que assenyala el començament de la seva vida de cristià, el seu camí d'avenç és dreturer, ferm i progressiu sota els ensenyaments dels apòstols i deixebles i d'una manera especialíssima sota la influència de revelacions extraordinà-

(4) Act. 9, 1-19; 22, 3-21; 26, 9-20. Vegeu també 1 Cor. 9, 1; 15, 8-9; Gal. 1, 15-16; 1 Tim. 1, 13.

ries. En el llibre dels *Fets dels Apòstols* i en les seves cartes trobem arreu indicis d'aquest doble magisteri que ja li havia estat promès el dia de la seva conversió. Jesucrist bo i apareixent-se-li havia dit: *Alça't i entra a la ciutat, i allà se't dirà el que has de fer* (5): aquí tenim el magisteri humà; *Em só aparegut a tu a fi de constituir-te ministre i testimoni de les coses que has vist; i d'aquelles que [et revelaré] apareixent-me [novament]*": heus aquí la promesa d'un magisteri diví (6).

És de doldre que no puguem reconstruir i analitzar aqueixes visions inefables que sens dubte pel nostre estudi serien d'una vàlua imponderable. Sobretot l'Apòstol fa de vegades allusions a un transportament al tercer cel on ell veié magnificències que la llengua humana no pot pas traduir. Del que l'Apòstol ha vist i sentit en aqueixa ocasió no ens en ha deixada pas una declaració satisfaent i explícita. No gens menys alguns escripturistes, parant esment en el fet que l'èxtasi s'escau al bell començ de la seva vida apostòlica, sospiten, i és força versemblant, que sigui la revelació que ha influït d'una manera més decisiva en els trets característics de la predicació de Sant Pau; car l'Apòstol dóna sempre al *seu Evangeli* una autoritat i origen plenament divins. Així ho assegura als de Galàcia: *Notum enim vobis facio, fratres, Evangelium, quod evangelizatum est a me, quia non est secundum hominem: neque enim ego ab homine accepi illud, neque didici, sed per revelationem Jesu Christi* (7).

Emperò, ¿què entèn aquí l'Apòstol amb el mot: *Evangelium, quod evangelizatum est a me?* ¿Quin és aquest *Evangeli* que no ha rebut ni après dels homes, sinó per *revelació de Jesucrist?*

La primera sensació que dóna de sentir parlar a Sant Pau tan sovint i amb tant d'èmfasi del seu *Evangeli* (8), és que en la seva predicació hi ha d'haver quelcom de més, o almenys quelcom de particularíssim, sobre la catequesi cristiana dels altres evangelitzadors; ja que per assolir la intelligència de les doctrines que eren patrimoni de tots els fidels, l'Apòstol havia estat aconduït pel mateix Jesucrist al mestratge humà d'Ananias a la faisó dels altres neòfits. La Providència no fa res d'inútil i àdhuc en l'economia dels miracles serva la més gran simplicitat de mitjans. És, doncs, ben raonable de pensar que els elements de la fe, el Baptisme, el coneixement de la vida i misteris de Nostre Senyor Jesucrist, la moral evangèlica... Sant Pau degué rebre-ho del

(5) Act. 9, 6.
(6) Act. 26, 16.
(7) Gal. 1, 11-12.
(8) Sant Pau ens parla del "seu Evangeli", *Evangelium meum...*, demés d'altres passatges, en Rom. 2, 16; 16, 25; 2 Tim. 2, 8; 2 Cor. 4, 3; 1 Thess. 1, 5; 2 Thess. 2. 14; 1 Cor. 15, 1... Malgrat tot el que anem a dir, cal sempre tenir el ben entès que no sempre que l'Apòstol fa referència al *seu Evangeli*, a l'*Evangeli predicat per ell...*, ho fa en el sentit que anem a donar a tals expressions. En cada passatge en particular, la noció exacta s'ha de treure del context.

mestratge humà; cosa d'altra banda ben adient a la constitució de l'Església catòlica, la qual, com dèiem no fa gaire, és abans de tot un magisteri vivent. ¿Quin és, doncs, l'element essencial, per dir-ho així, o caracteristic que la revelació de Crist havia imprès a la seva predicació evangèlica, i que l'autoritzava a parlar d'un *Evangeli* tot seu i personalíssim?

L'estudi comparat de les cartes de l'Apòstol ha donat als exegetes de més bona anomenada la convicció ferma que l'*Evangeli* de Sant Pau no és pas cap dels dogmes particulars que tracta incidentalment, com és ara en la cèlebre controvèrsia dels privilegis dels jueus... (9), sinó tot l'Evangeli, l'únic Evangeli que ha revelat Déu, però contemplat des d'un punt d'albir enlairadíssim i que ha deixat una impressió molt pregona en la pensa i en el cor de l'inspirat Missatger de la Bona Nova. És més, si ni tan sols l'Apòstol s'atribueix una ciència exclusiva de l'*Evangeli* que predica (en la carta als fidels d'Efès se n'atribueix solament una ciència molt gran i avantatjada), ja que tots els apòstols coneixien a fons, per la predicació del Mestre i la llum de l'Esperit, tota la catequesi cristiana de la qual havien estat constituïts missioners. De conseqüent, la llum celestial de primer antuvi completaria l'obra començada pel zel d'Ananias, puix l'Apòstol no havia estat escollit per altre ministeri que el de la predicació de l'Evangeli, però demés li concedia al privilegi de poder contemplar-lo i transmetre'l als seus deixebles sota un caire majestuós i divinalment encisador. Heus aquí per què aquesta il·luminació concedida a l'Apòstol, tota sobrenatural i excel·lentíssima, domina — diguemho així — totes les veritats de la catequesi cristiana, i ha tingut el mèrit de donar-los una meravellosa cohesió i harmonia, bo i imprimint a la predicació de Sant Pau un segell ben propi i característic.

Una qüestió interessantíssima, cabdal i decisiva pel nostre estudi ens queda a resoldre. ¿Quin és, doncs, el contingut d'aquestes revelacions extraordinàries? ¿Quin és aquest punt d'albir de les contemplacions extàtiques de l'Apòstol dels gentils? La solució sembla segura i ben fàcil.

En efecte: Sant Pau en la doxologia final de la carta als Romans ens remarca una relació ben íntima entre el seu *Evangeli* i ço que ell anomena el *Misteri de Crist*. Àdhuc més; llegint el text original de les cartes de l'Apòstol ben sovint s'hi troben identificats els mots: *Evangeli* i *Misteri de Crist*. És lògic, doncs, de deduir-ne que l'*Evangeli* de Sant Pau és l'aplec dels ensenya-

(9) Vegeu com és ara: 1 Cor. 11, 11; Gal. 1, 7-8.

(10) Escoltem el príncep dels comentaristes de Sant Pau, el cèlebre Cornely: "Indicari hac loquutione [*sec. Evangelium meum*] aliquid videtur, quod ab ipso magis, quam a reliquis doceatur ipsiusque praedicationi quasi sit proprium et essentiale" (*In Rom.* 2, 16). I en altre passatge: "Confirmari ergo eos desiderat in *Evangelio suo*, quo nomine illam praedicationis evangelicae formam intelligit quam ipse semper sequutus est" (Ib. 16, 25). Vegeu també: *La Theologie de saint Paul,* del P. F. PRAT, S. J., que és l'obra de què ens hem servit més principalment per a tot aquest estudi (2, 3-13, 484; ed. de 1923).

ments i preceptes morals evangèlics, però mirat des de la doctrina del *Misteri de Crist* (11).

El perquè d'aqueix mot admirable és fàcil d'entendre: En diu *Misteri*, car constituïa el *secret* de Déu amagat des del començ dels segles (12) que l'home carnal no pot pas capir (13), puix inclou tresors inefables que Crist ens ha merescut (14); i que si l'Apòstol i els fidels el coneixen és perquè l'Esperit Sant qui esbrina les pregoneses de Déu (15) i el Verb del Pare han volgut revelar-lo (16); en un mot: és un *misteri*. D'altra banda en aquest designi sobirà Jesucrist ho és tot: La nostra elecció és *en Crist* (17), som predestinats a la filiació divina *en Crist* (18), som agradosos al Pare *en Crist* (19), tota la força de la gràcia i el terme de la nostra cooperació és de fer-nos semblants a Crist (20), per a la qual cosa tenim de morir *en Crist* (21), ressuscitar *en Crist* (22), viure i nodrir-nos *de Crist* (23) i tota la nostra benaurança eterna és sintetitzarà en el goig d'ésser *cohereus de Crist* (24). Heus aquí els elements essencials de la fórmula que deu sintetitzar l'*Evangeli* de l'Apòstol: *Misteri de Crist*.

És cert que els elements del *Misteri de Crist* estan tots continguts en l'Evangeli, de la predicació del Mestre. El mateix Jesucrist, com veurem més tard, aprofità una de les hores més solemnes de la seva vida tota divina per assentar una de les conclusions doctrinals que se'n deriven, de la més alta transcendència per a la vida sobrenatural dels cristians (25); de conseqüent, tots els apòstols el coneixien i predicaven als seus fidels — en especial ens consta de Sant Pere per les seves cartes — però sens dubte que fou l'Apòstol qui en rebé una idea més corprenedora i extensiva. A entendre-ho així ens hi autoritza el propi Sant Pau quan escriu als d'Efès: *Secundum revelationem notum mihi factum est sacramentum* [κατὰ ἀποκάλυψιν ἐγνωρίσθη μοι τὸ μυστήριον], *sicut scripsi in brevi: prout potestis legentes intelligere prudentiam meam in* MYSTERIO CHRISTI... *Mihi omnium sanctorum minimo data est gratia haec. In gentibus evangelizare investigabiles divitias Christi,*

(11) Col. 4, 3; 2, 2; Eph. 3, 4;...
(12) Col. 1, 24-26.
(13) 1 Cor. 2, 14.
(14) 2 Petr. 1, 4.
(15) 1 Cor. 2, 10.
(16) Ioh. 15, 15...
(17) Eph. 1. 4.
(18) Eph. 1, 5.
(19) Eph. 1, 4-6.
(20) Rom. 8, 29.
(21) Rom. 6, 4; Col. 2, 12.
(22) Eph. 2, 16.
(23) Ioh. 6, 48.
(24) Rom. 8, 17; Eph., 3, 6.
(25) És el començament del cap. 15 de Sant Joan.

et illuminare omnes, quae sit dispensatio SACRAMENTI *absconditi a saeculis in Deo* [ἡ οἰκονομία τοῦ μυστηρίου...] (26).

S'ha escrit, i amb tot fonament, que si es volgués reduir a síntesi els ensenyaments de l'Apòstol es trobaria plena i acabada en el *Misteri de Crist.* A la base de la Soteriologia de Sant Pau trobem l'antítesi dels dos Adams: l'Adam prevaricador i Jesucrist Novell Adam i Pare de la generació espiritual dels fills de Déu; en el cimell hi ha la revelació del gran *Misteri.* Sant Pau es nodria d'ell i per donar-lo a conèixer emprèn viatges plens de perills, predica a les sinagogues davant dels jueus, als savis d'Atenes... escriu cartes de la presó estant i suporta tota mena de persecucions,... i arreu on predica sap que no l'autoritza ni el prestigi de la ciència humana, ni la seducció de la seva persona,... un sol mèrit es reconeix i és el gran coneixement que té del *Misteri de Crist,* del qual, com dèiem suara, ha fet el seu *Evangeli.*

Segons l'Apòstol tota la ciència del cristià es sintetitza en la ciència del *Misteri* (27); i havem de confessar que el poble cristià o l'ignora, o en coneix sols de memòria algunes fórmules forjades al foc d'aquesta revelació admirable (28), el sentit de les quals no el penetra; i Déu faci que no les prengui com expressions retòriques que no responen a cap realitat i que sols contenen al·legories exagerades i buides de sentit. Altrament avui s'han escrit, en altres països almenys, bona pila d'obres encaminades a divulgar el seu contingut; mes el camí que falta a recórrer és moltíssim; i les ànimes cristianes que han tingut la sort d'ésser iniciades en el SECRET DE DÉU, es deleixen de noves llums per assolir-ne la comprensió en tota la seva pregonesa i excel·lència. És l'acció vivificadora de l'Esperit Sant que ens mena a cercar la font de la vida sobrenatural que és Jesucrist, a qui Sant Pau ens ha revelat no lluny de nosaltres com ens figuràvem, mirant les coses amb ulls materials, sinó ben a prop nostre, dins del nostre cor regenerat. De la doctrina que anem declarant en deduïren que pel baptisme som empeltats en Crist i des d'aquest moment, la nostra vida és tota *en Crist.* Per ço dèiem de bon principi que aquest punt d'albir que anem cercant ens donarà una idea més completa i perfecta de la nostra vida de cristians; car ens ha de fer veure tota l'economia de l'ordre sobrenatural.

Això sol ens fa veure la importància de la divulgació de la Sagrada Escriptura entre el poble cristià; i tant de bo que arribés un dia en el qual, com en temps de Sant Crisòstom, la majoria dels fidels es fessin familiars d'una manera especial les cartes de l'Apòstol. Per a molts les doctrines que anem recollint poden ésser de gran utilitat per assolir la intel·ligència del sagrat llibre, el qual si pels escripturistes i sacerdots en general (qui coneixen la in-

(26) Eph. 3, 3-9.
(27) Eph. 3, 16-18; Col. 1, 27-28.
(28) Sovint diem que el Sant Baptisme ens fa membres de Crist; ¿quants cristians, però, deu haver-hi que capeixin el sentit d'aquestes expressions misterioses?

terpretació autèntica) és planer, per la generalitat dels fidels esdevé inintel·ligible.

Està clar que una volta ens havem proposat el tema JESUCRIST REI DE LA GLÒRIA, no ens hem pogut limitar sistemàticament a un autor sagrat, baldament fossin les cartes de l'Apòstol; però la declaració que hem sentit suara que la més gran revelació del Misteri el cel l'havia concedida a Sant Pau, fa que la nostra doctrina s'hagi de bastir sobre l'ensenyament de l'Apòstol d'una manera principalíssima. Altrament de tots els escrits de Sant Pau, els que més ens interessen pel nostre objecte són les cartes des del captiveri, i especialment les *Ad Colossenses* i *Ad Ephesios*, de les quals J. M. Vosté, O. P. ha pogut dir: *Nihil autem in Novo Testamento tam prope accedit ad sublimitatem doctrinalem et mysticam quarti evangelii ac epistolae illae. Eadem est altitudo doctrinae dogmaticae et ethicae, eadem mira audacia expressionum, eadem divina revelatio de unione fidelium cum Christo, seu palmitum cum vite; eadem demum glorificatio Christi amoris ac personae. Iohannes, discipulus dilectus, nobis revelavit gloriam Verbi facti hominis; Paulus, in tertium caelum raptus, nobis revelavit gloriam Christi exaltati. Tunc vero Apostolus hanc sublimitatem descripsit, quando, sicut exul Pathmi, in vinculis legatione fungebatur pro Christo; tunc, sicut lapidatus Stephanus protomartyr, vidit caelos apertos et Filium hominis stantis a dextris Dei* (29).

Però debades cercaríem en els cartes del gran Apòstol una exposició doctrinal sistemàtica i completa del que ha vist i sentit; no ha estat mai aquest l'estil d'un vident apassionat (30). Per això ben sovint els passatges més reveladors brollen a l'atzar de la seva ploma inspirada, gràvida de llum, roja d'apassionament intensíssim per la glòria de Jesucrist, per la vàlua sobreeminent de la gràcia per Ell merescuda; per la qual cosa haurem d'espigolar arreu dels seus escrits els ensenyaments que freturem per sistematitzar el contingut de les revelacions trameses pel gran Apòstol.

En aquesta tasca confiem i demanem l'auxili del cel, íntimament convençuts que no som *sufficientes... cogitare aliquid a nobis quasi ex nobis: sed*

(29) *Commentarius in Epist. ad Ephesios*, p. 7, ed. 1921.

(30) En un sens très vrai — ha escrit el P. Prat apropiant-se unes paraules d'un autor contemporani — on a pu dire que le style c'est l'homme même: "Le langage de Paul est sa vivante image. Comme le corps de l'Apôtre, vase d'argile, plie sous le poids de son ministère, ainsi les mots et les formes de son langage plient et rompent sous le poids de sa pensée. Mais de ce contraste jaillissent les plus merveilleux effets. Dans cette faiblesse, quelle puissance! Dans cette pauvreté, quelle richesse! Dans ce corps infirme, quelle âme de feu! Toute la force, tout le mouvement, toute la beauté, viennent ici de la pensée; ce n'est pas le style qui la porte, c'est elle qui porte le style; elle va toujours surchargée, haletante, pressée, traînant les mots après elle... À porter cette plénitude débordante d'idées et de sentiments, les mots et leur signification ordinaire ne suffisaient pas. Chacun d'eux a été obligé, pour ainsi parler, de porter double ou triple charge. Dans une préposition ou dans le rapprochement de deux termes, Paul a logé tout un monde d'idées. C'est là qui rend l'exégèse de ses épîtres si difficile, et la traduction... impossible." (*La Théol. de saint Paul*, I, p. 83).

sufficientia ex Deo est (31); però després, de part nostra, posem-hi totes les energies de l'esperit, bo i encoratjant-nos amb aquelles paraules de Sant Crisòstom: *Haec dicta sunt non solum Ephesiis, sed vobis quoque nunc dicuntur, et non a nobis* (ço és: no de part dels predicadors de l'Església) *sed etiam a Paulo; imo nec a nobis, nec a Paulo, sed a gratia Spiritus* (32).

II

"Instaurare omnia in Christo"

Sempre m'ha semblat que quan els mestres d'Ascètica i els vulgaritzadors de Teologia bíblica expliquen què s'ha d'entendre per *Misteri de Crist* amb el bon intent de fer més planera la seva noció als lectors, sacrifiquen moltes vegades quelcom de la seva grandesa i amplitud, bo i presentant-lo només sota el caire més relacionat amb l'obra de la nostra santificació; i així, diuen ells, el *Misteri de Crist,* el *Misteri* per excel·lència de què ens parla l'Apòstol, és el designi inefable concebut per Déu des de tota l'eternitat — revelat de primer antuvi als Patriarques i Profetes, encara que de faisó molt obscura, exposat després ja més clarament en l'Evangeli, i per últim descrit amb tota la seva magnificència en les cartes de l'Apòstol dels gentils — de salvar tots els homes, sense distinció de races ni de gernacions, *identificant-los místicament* amb son Fill Estimat en la unitat d'una sola persona misteriosa i excel·lentíssima, que alguns escriptors contemporanis anomenen *Jesucrist Místic,* o bé amb mot menys apropiat però un xic més conegut: *Cos Místic de Jesucrist.*

Emperò en arribant, per dir-ho així, al punt cèntric del nostre estudi, desitjaríem declarar tota l'extensió del *Misteri* revelat a l'Apòstol, dins sempre del que són limitades nostres forces; puix creiem que ha d'ésser necessàriament de gran profit espiritual d'endinsar-nos en aquesta atmosfera de glòria i amor de què ens ha rodejat la Caritat infinita de nostre Pare *per Jesucrist* i *en Jesucrist,* del qual ja no ens serà possible d'apartar els ulls si volem endinsar-nos en l'Economia actual de la Providència en l'obra de la nostra santificació.

Sant Pau gairebé sempre que parla explícitament del *Misteri de Crist,* ho fa des del punt d'albir de la nostra Redempció, el mira (com si diguéssim) des de la terra dels homes, per tal de deduir-ne els ensenyaments doctrinals i les normes de vida que han de regir la nostra unió mística a Crist. Des d'a-

(31) 2 Cor. 3, 5.
(32) Homil. 13, Eph. 4, 17.

quest mateix punt d'albir està presa la noció que acabem de donar-ne. Però de vegades les fites de la perspectiva es retiren davant els ulls de l'apòstol, l'horitzó s'eixampla indefinidament,... aleshores el *Misteri de Crist* abraça terra i cels, el món dels homes i la pàtria dels àngels. ¿En quina d'ambdues circumstàncies ens dóna l'Apòstol la noció exacta del *Misteri?*

Ja hem dit abans que Sant Pau no ens ha deixat una sistematització doctrinal de la seva Teologia; ella sols es limita en aquest punt a fer fermança d'allò que ha vist i conegut. Per això, abans de decidir-nos a qualque afirmació havem reflexionat sobre els principis fonamentals de la Teologia de l'Apòstol i havem analitzat tots i quiscun dels passatges on parla del *Misteri* i del seu *Evangeli* (sempre que identifica ambdues expressions); demés com sigui que la fórmula *in Christo Iesu* i d'altres similars, que no tenen parió en cap llenguatge humà, són forjades de bell nou sota la impressió de les revelacions extraordinàries que el cel li ha concedit, hem estudiat també l'ús que en fa en innombrables passatges... Finalment havem fet la contraprova de veure si el *Misteri* en la nostra explicació tenia tota la majestat i amplitud que li atribueix l'Apòstol, si amb ell s'explica tot l'ordre sobrenatural i també si es comprèn bé el per què d'aquesta repetició tan remarcable de la meravellosa fórmula de *in Christo Iesu...* Aquest estudi de comparació ens dóna la convicció més ferma que el *Misteri* sols és declarat en tota la seva plenitud quan abraça l'univers creat sencer, fins i tant que el designi altíssim de *la nostra incorporació mística a Crist* és sols un aspecte parcial i com una conseqüència del *Misteri* en el món dels homes. En aquest mateix sentit el defineix l'Apòstol als fidels d'Efès en un passatge d'una plenitud i exuberància d'expressió inimitable: *Qui* [*Deus*] *praedestinavit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum in ipsum: secundum propositum voluntatis suae, in laudem gloriae gratiae suae, in qua gratificavit nos in dilecto filio suo. In quo habemus redemptionem per sanguinem eius remissionem peccatorum secundum divitias gratiae eius, quae superabundavit in nobis in omni sapientia, et prudentia: ut notum faceret nobis sacramentum* [el grec diu: μυστήριον=*mysterium*] *voluntatis suae, secundum beneplacitum eius quod proposuit in eo, in dispensationem plenitudinis temporum,* INSTAURARE OMNIA IN CHRISTO, *quae in caelis, et quae* [*super*] *in terra sunt* (33). Breument, doncs: El *Misteri de Crist* és el designi de Déu, concebut des de tota l'eternitat i realitzat en la plenitud dels temps, de: INSTAURARE OMNIA IN CHRISTO, *quae in caelis, et quae* [*super*] *in terra sunt,* de *restaurar totes les coses del cel i les de sobre la terra en Crist.*

Heus aquí el cimal de les revelacions fetes a l'Apòstol. El mot grec del qual *instaurare* és la traducció és encara més significatiu; puix ἀνακεφαλαιώ-

(33) Eph. I, 5-10. Vegeu Col. I, 19-20.

σασθαι (34) no sols vol dir *restaurar, renovellar totes les coses, cels i terra... en Crist,* sinó que també: *Deum recapitulare* [*sibi*] *omnia in Christo* (35), ço és, que: Déu s'havia proposat d'*ajuntar-se* totes les coses *en Crist* constituït *compendi, centre* i *coronament* de totes elles. En altres termes: El *Misteri de Crist* és la idea de Déu de constituir Jesucrist *Mitjancer ontològic* i *moral* de l'univers (els elements del qual eren esbarriats per la prevaricació dels àngels i dels homes) en l'exaltació de la glòria de Déu (36). D'on esdevé que Jesucrist, qui quant Déu és el Verb del Pare *per quem omnia facta sunt,* té també encarnat i fet home una significació universal; Ell és el cap dels àngels i dels homes. Així ho entenia Sant Crisòstom quan a l'acabament de la seva primera homilia comentari de la carta *Ad Ephesios* escrivia: *Unum omnibus posuit caput, nempe Christum* secundum carnem, et angelis et hominibus: hoc est et *angelis unum dedit principium et hominibus...* Ut si dicas de domo, quae quidem est marcida ac debilis, partim autem valida et fortis, domum reaedificavit, hoc est, fortiorem fecit, fortiorem imposuit basim: ita hic quoque *omnes uni subiecit capiti. Ita enim fiet unitas, ita accurata et perfecta fuerit coniunctio, quando omnia redacta fuerint sub unum caput, superne quoddam necessarium habentia vinculum...* (37).

La nostra definició, doncs, del *Misteri* és aquesta: La idea de Déu de constituir Jesucrist *Mitjancer ontològic i moral* de l'univers sencer en l'exaltació de la glòria divina. Quatre mots sobre quiscun dels elements de la definició.

I) El Mitjancer ontològic entre Déu i els homes. — Prescindim ara per un moment de les dades de la Revelació que ens parlen de l'Encarnació del Verb com encaminada a l'obra de la Redempció i considerem l'altíssim *significat* — per dir-ho amb una expressió avui dia molt estilada — de Jesucrist en l'univers de les coses que existeixen. Reflexionem, doncs, de primer antuvi sobre aquest compost inefable que és Nostre Senyor Jesucrist.

(34) Escoltem al P. Prat: "Ce mot vient de κεφάλαιον... Il signifie couramment le *faîte,* le *sommet* et s'emploie dans ce sens pour les personnes comme pour les choses. Ainsi les principaux philosophes sont τὰ κεφάλαια τῶν μαθημάτων (Lucien, *Piscat.*, 14), et le généralissime est τὸ κεφάλαιον τοῦ πολέμου (Appien, Cir., 1, 10). Pourquoi ἀνακεφαλαιοῦν τὰ πάντα ἐν τῷ χριστῷ ne signifierait-il pas "donner un couronnement, un chef... à toutes choses dans la personne du Christ", en d'autres termes "placer le Christ", en d'autres termes "placer le Christ au sommet de toutes choses" comme principe d'unité? La voix moyenne s'explique aisément par l'intention divine et par l'intérêt que Dieu prend à exalter son Fils au-dessus de tout" (vol. 2, ed. 1923, p. 110).

(35) Així ho interpreten també Ireneu (*C. Haer.*, 3, 16, 6; 21, 10...), Tertullià (*C. Marcionem,* 5, 17) i sobretot Sant Jeroni qui es dol de la poca precisió del mot *instaurare.*

(36) Creiem, doncs, que la partícula ἀνα inclou, contra el parer de J. M. Vosté, el *iterum* i *simul;* car *recapitulare* és *iterum et simul compendiare.*

(37) *PG,* 62, 16. Aquí l'eloqüentissim Arquebisbe de Constantinoble se serveix de l'ἀνακεφαλαιοῦν com si es derivés de κεφαλή, contra ço que dèiem suara en una nota, però d'una banda en el fons tenen la mateixa arrel, d'altra banda l'acomodació in *subiecta materia* queda prou ben legitimada pel que direm tot seguit.

La seva naturalesa divina el serva a una llunyària immensa de l'home, ensems que la seva naturalesa humana el deixa a una llunyària immensa de Déu; emperò l'excel·lentíssima i inefable unitat de Persona fa que l'home s'acosti tant com és possible a Déu per allò que el Verb té de naturalesa divina, i que Déu s'acosti tant com és possible a l'home per això que el Verb ha pres de la naturalesa humana. D'on esdevé que Jesucrist és el lligam que uneix el cel a la terra, l'Infinit al limitat, l'Etern al temporal, el Criador a la criatura... en una paraula: Jesucrist és vertaderament el Mitjancer ontològic (per la seva naturalesa) entre Déu i els homes.

Aquest dogma el coneixen tots els cristians; puix l'Apòstol ho ha definit ben clarament: *Unus enim Deus, unus et mediator Dei et hominum homo Chistus Iesus* (38), però tal vegada no tots comprenem ben bé l'amplària i transcendència de la *mediació ontològica* de Jesucrist. Als pares de l'Església grega els plaïa molt d'explicar-la als seus fidels, sobretot en les grans diades de nostre Any litúrgic, com és ara: el dia de l'Encarnació, per Nadal, Epifania... i tot el temps que l'Església consagra a contemplar els dols i patiments de la Passió santíssima del Redemptor. Podriem sintetitzar els ensenyaments llurs en aquesta expressió lapidària brollada de la ploma inspirada d'un dels Pares més eloqüents de l'Església llatina: *El Crist representa tots els éssers, car Ell porta la naturalesa de tots* (39). I amb tota veritat que Jesucrist sol és qui pot representar tots els éssers; car Ell és la síntesi més perfecta de tots els elements, de totes les substàncies, tant de la naturalesa inorgànica com de la naturalesa animada, de la naturalesa humana i de la divina.

Per compendre bé tota l'extensió del que acabem de dir, on cabalment es fonamenta un dels aspectes més corprenents i grandiosos del *Misteri de Crist,* examinem què és l'home.

L'home, segons ja ho advertien els escriptors de l'antigor, és la síntesi de l'univers creat (40). De part del cos és un món petit dins el món immens de la creació sensible. Ell és — com ensenya el Doctor Angèlic Sant Tomàs d'Aquino — el terme de l'univers material (41), per tal com la seva vida suposa la creació de tot l'ordre mineral, vegetal i animal; per la qual cosa, tot allò que és dessota seu està jerarquitzat en una escala meravellosa d'ésser i vida per la qual totes les criatures sensibles van pujant, fins que en l'home arriben a assolir el màximum de perfecció tot unint-se amb la intel·ligència i reflectint en el grau més enlairat possible a elles la glòria de Déu. Aquest enlai-

(38) 1 Tim. 2, 5.
(39) Leo M., *Sermo 8 de Passione.*
(40) Aquesta és també la doctrina de Pere Lombard (*Sent.* 2, dist. 1, q. 2, a. 3) i la de tots els teòlegs.
(41) Vegeu les lliçons del tercer nocturn del dia de l'Ascensió (Homilia de Sant Gregori P. 29 *In Evangelia*).

rament apoteòsic de la matèria fou per la infusió en ella de l'alenada divina, com ho reconta el sagrat Llibre del Gènesi; la qual cosa ha fet exclamar al gran bisbe de Meaux: "Déu no tragué l'esperit de la terra, sinó que l'alenà des del cel, ja que l'esperit de l'home està per damunt de tota la naturalesa material i és germà dels àngels". Per l'ànima, que és espiritual, l'home esdevé el començ del món dels esperits, i per ell el món dels àngels està unit al de la matèria en l'ascensió nobilíssima de les criatures a Déu. Heus aquí per què sols l'home és el vertader representant de tot l'univers; i això ha fet exclamar al gran Tertul·lià: "Tu homo! tantum nomen si intelligas te" (42). Alhora, doncs, que Déu enlairava l'home a la unió hipostàtica, enlairava la creació sencera. Per l'home i en l'home la naturalesa sensible puja al món dels esperits, per Jesucrist i en Jesucrist tota la creació, de la qual l'home és el representant més legítim, puja al regne de Déu. Així es clou l'òrbita dels éssers que va de Déu a Déu.

Si reflexionem sobre la creació de l'univers que coneixem, veurem que el Criador preparava l'ascensió de les coses cap a Ell mateix. La Bíblia i les ciències geològiques tot d'una ens ensenyen que primer de tot creà Déu la naturalesa inanimada per a servir de base sòlida a la vida; després, enlairant d'un grau la matèria inanimada, dipositá en son si la llavor fecunda de la vida sensitiva, i finalment Déu uní a la vida immoble de les plantes la vida animal amb la prodigalitat de saviesa i poder amb què abans havia aplegat la vida vegetativa al regne mineral. D'aquesta manera la naturalesa morta s'havia alçat a la vida sensitiva. En aquest punt i suposada ja la creació dels àngels (com ho expliquen els teòlegs), no hi havia d'altra cosa en l'univers que purs esperits i cossos materials; substàncies tan oposades elles amb elles que llur unió semblava impossible. L'escala de l'ascensió dels éssers a Déu estava trencada, l'òrbita malmesa i no es podia pas idear el seu encadenament perfecte. Però Déu, *davant el qual no hi ha res d'impossible* (43), els juntà i barrejà d'una manera insospitada a tots els éssers en la naturalesa humana; per això un autor ha volgut definir l'infantament de l'home: *el maridatge miraculós de l'esperit i la matèria* (44), que per això l'home solament, sense sortir mai d'ell mateix, pot estudiar sobre tots els ordres de coses que existeixen.

L'escala ja és soldada i tots els éssers enlairant-se sobre ells mateixos se'n pugen cap a Déu; però el camí a recórrer és moltíssim: de la naturalesa material i sensible a l'home, de l'home als àngels,... aquests esperits puríssims es van atansant a Déu per una escala immensa de perfeccions, de la qual quiscun dels àngels, diferents uns amb altres en perfecció i grandesa — se-

(42) *Ap. adv. G.*, c. 48.
(43) Lc. 1, 37.
(44) Hettinger.

gons la visió dels teòlegs — és un graó diferent,... emperò la bona veritat que l'àngel i l'home romanen sempre a una distància infinita del Criador. Qui emplenarà, doncs, aquest abisme que hi ha entre l'Infinit i la criatura? Hem de pensar que l'ascensió començada és inacabable? Però aleshores ¿a què vindria aquesta tendència de totes les coses a enlairar-se i dignificar-se indefinidament, aquesta passió turmentadora de Déu que, si la raó serena no ens forcés a posar fites i precisar idees, hom s'imaginaria de bona gana que deu ésser en totes les coses, puix la trobem i sentim en l'home compendi d'un món i altre món? (45).

Déu, per qui no hi ha cap perfecció i bellesa que sigui impossible, ha trobat camí de donar objectiu a nostres aspiracions. Bé pla que ens ho feia pressentir tot el que tenim entorn nostre, baldament que la realització per nosaltres romangui sempre un misteri. Talment com juntà Déu els dos abismes, de la vida i de la mort en les plantes, el de la matèria i l'esperit en l'home, juntà i barrejà sense confusió en Jesucrist l'Infinit i el limitat, el Criador i la criatura, Déu i l'home. Heus aquí què significa que Jesucrist és el *Mitjancer ontològic* entre Déu i l'univers creat (46).

II) *El Mitjancer moral entre Déu i els homes.* — Entre Déu i l'home hi havia dos abismes a emplenar: l'abisme que hi ha entre l'Infinit i el limitat, i l'abisme força més immens que hi ha entre la Santedat de Déu i l'home prevaricador. Fou Jesucrist qui emplenà ambdós abismes. Hem estudiat ja la unió de la criatura i el Criador en la persona inefable del Fill de Maria; ara ens roman a considerar l'amistançament del pecador amb Déu pel mateix Jesucrist. El primer estudi ens ha declarat el comble d'amor que ideà l'Encarnació, el segon ens farà veure el comble d'amor que ideà la Redempció; i és ben cert que, àdhuc parlant de l'amor que Déu ens ha palesat amb l'Encarnació, les paraules humanes són impotents per a midar-lo i sols el mot

(45) El P. Monsabré O. P. fa notar molt bé la tendència de Déu a *abaixar-se* en comunicacions esplèndides en les conf. 26 i 34.

(46) Per a concretar idees sobre la mediació ontològica i moral de Crist ens plau de copiar aquí la doctrina del Mestre de les Escoles. Es pregunta (en la p. 3, q. 26, a. 1) *Utrum Christus, secundum homo, sit mediator Dei, et hominum,* i respon en primer lloc fent-se seva la sentència de Sant Agustí: "Non ob hoc mediator est Christus, quia Verbum: maxime quippe immortale, et maxime beatum Verbum longe est a mortalibus miseris; sed mediator est, secundum quod homo"; a això afegeix tot seguit: "Respondeo dicendum, quod in mediatore *duo* possumus considerare: *primo* quidem rationem medii: *secundo* officium coniungendi. Est autem de ratione medii, quod distet ab utroque extremorum. Coniungit autem mediator per hoc, quod ea quae unius sunt, defert ad alterum. Neutrum autem horum potest convenire Christo, secundum quod est Deus, sed solum secundum quod est homo. Nam secundum quod Deus, non differt a Patre et Spiritu Sancto in natura et potestate dominii Nec etiam Pater, et Spiritus Sanctus aliquid habent quod non sit Filii; ut sic possit id quod est Patris, vel Spiritus Sancti, quasi quod est aliorum ad alios deferre. Sed utrumque convenit ei, in quantum est homo; quia secundum quod est homo, distat et a Deo in natura, et ab hominibus in dignitate et gratiae et gloriae. In quantum etiam est homo, convenit ei iungere homines Deo, praecepta et dona Dei hominibus exhibendo, et pro hominibus Deo satisfaciendo, et interpellando. Et ideo *verissime dicitur mediator, secundum quod homo*".

infinit ens satisfà; no obstant, cal confessar que l'amor que suposa la Redempció és més immens encara. Déu és infinitament bo i també infinitament savi. En la seva bonesa infinita trobem una raó suficientíssima perquè es decidís a treure del no-res allò que la seva sapiència li assenyalava com a possible. Aital fou l'origen del món que habitem; emperò fins aquí el Criador seguia les inclinacions del seu Cor bondadosíssim. Mes en la Redempció, hom hi veu — que se'ns permeti l'expressió — una mena de *transigir* amb el pecat, i de conseqüent s'hi endevina un esforç més gran, car en contra seu hi tenia la Santedat divina.

Cabalment la santedat de Déu és l'objecte eternal de la contemplació estàtica dels àngels. Quan Isaïas en la Llei antiga i Sant Joan en la Llei nova han vist el cel obert a llurs mirades, hi han trobat sempre els esperits celestials entorn del soli diví aflamats de la seva glòria lluminosa cantant l'himne etern de: *Sant, Sant, Sant és el Senyor Déu dels exèrcits* (47). Per això Déu en mirar l'home caigut en la culpa per força l'ha de veure horrible; i així la ira de Déu de què ens parla l'Escriptura, no és altra cosa que l'expressió de la Santedat divina davant la conducta execrable de l'home. La santedat és la recta aplicació de la voluntat a les coses, i inclou l'aplaudiment al bé i l'odi al mal. Nosaltres, fets com som a imatge i semblança divina, trobem dins nostre una participació de la Santedat de Déu en l'aprovació espontània que donem a la virtut i en l'aversió que sentim pel crim, malgrat que la nostra bonesa no és sinó un guspireta de la fornal immensa de rectitud que abranda el Cor de Déu, i la nostra intel·ligència poques vegades arriba a capir tota la gravetat del delicte que blasmem.

El pecat és la negació pràctica dels atributs de Déu i la violació dels drets de Senyor i últim fi de totes les coses. És allò que escriu Lacordaire: "El mal moral ataca la santedat de Déu i Déu no fa sinó defensar-se del mal per la justícia" (48) i és ben cert que cels i terra porten ben marcats els senyals de la justícia divina. Talment com l'amor ens va donar la vida i va embellir la nostra naturalesa de privilegis excel·lentíssims, així l'enuig diví per força hauria de tornar-nos al no-res d'igual manera que el nadó cauria a terra sense vida quan es paralitzés el cor que dóna vigoria als braços maternals; i si Déu vol respectar la immortalitat de l'esperit, la nostra existència esdevindrà necessàriament miserable i fatigosa. Per això, tan bon punt és comesa la culpa, la consciència, com si es trobés ferida de fibló verinós, comença de sentir les angoixes del remordiment: és que el Déu de la pau es retira de l'esperit; i si veiem — que és el que fa notar Balmes en el seu *Criteri* — com cada mancament té la virtut misteriosa de produir una pena que li és pròpia i contrària precisament al plaer que cercàvem amb el nostre de-

(47) Is. 6, 13; Apoc. 4, 8.
(48) Vegeu *De la transmission de la chute à l'Humanité* (ed. de 1857) vol. 3, pàg. 326...

licte, pensem que allà hi és Déu defensant els seus drets d'últim fi que nosaltres voldríem donar a aquella criatura per la qual prevariquem.

Recordem el que era l'home abans de l'Encarnació. Una naturalesa envilida, rublerta de sutzures i de pecats, un esperit envoltat de tenebres, un cor obert a totes les dolenteries, una memòria plena de records vergonyosos, un judici malmès per l'error, un gust estragat pel vici, una imaginació tiranitzada per imatges pecaminoses, un cos finalment on la voluptuositat havia segellat els seus estigmes més repugnants (49). Quiscun dels homes — excepció feta d'ànimes privilegiades — havia afegit a la prevaricació original primitiva un munt de prevaricacions personals, de les quals era ben responsable. La humanitat, doncs, s'era tota corrompuda... de consegüent, no era pas possible d'esperar una reconciliació de Déu amb l'home i molt menys encara des de l'hora que la Santedat divina havia determinat d'exigir pel pecat una satisfacció justa i equivalent a la infinitat de l'ofensa (50).

Jesucrist Déu-home, constituït *Mitjancer ontològic* entre Déu i els homes, era qui podia donar-la; amb això la seva *Mediació ontològica* esdevindria ensems *mediació moral*. Altrament Sant Pau descriu dramàticament l'entrada al món de Jesucrist posant en llavis del Verb Encarnat les paraules del Salmista:

Hostiam, et oblationem noluisti: corpus autem aptasti mihi:
holocautomata pro peccato non tibi placuerunt.
Tunc dixi: Ecce venio: in capite libri scriptum est de me:
Ut faciam, Deus, voluntatem tuam (51).

Jesucrist constituït *Mitjancer natural* entre Déu i l'home, per la plena possessió de la Divinitat i de la humanitat, glorifica el Pare amb una glòria infinita: *Pulverem adjectionis nostrae* — escriu Sant Lleó el Gran — *corpus fecit gloriae suae* (52); car talment com en l'home, en virtut de la unió substancial del cos i l'ànima, els membres del cos esdevenen membres de l'ànima, participants de la seva responsabilitat, així mateix l'ànima i el cos de Crist, per la unió personal amb el Verb de Déu, esdevenen participants de la no-

(49) En tot aquest paràgraf parlem dels efectes de la prevaricació original i actual de la humanitat. El vertader concepte de la prevaricació original pot veure's exposat clarament i sense estridències de cap mena en l'*Enciclopedia Espasa*.

(50) Si hem de midar la perfecció de la Santedat divina pel seu amor *degut* al bé i el seu odi *degut* al mal, se'ns obre davant els ulls una perspectiva de dol i misèria inexplicable. El pecat, segons Sant Tomàs, per ço mateix que és contra Déu, té en certa manera una gravetat infinita; i de conseguent un turment infinit, fill d'un enuig infinit plana damunt la criatura rebel. Heus aquí legitimada l'eternitat de les penes de l'infern que rescabala amb llur duració inextingible el pes feixuc d'un càstig infinit que una criatura limitada no podria pas suportar.

(51) Hebr. 10, 5-7.

(52) *De Nativ.*, S. 2.

blesa de la Divinitat; i per ço *en Jesucrist* i *per Jesucrist* l'òrgan de la glorificació divina és perfecte: es dóna una glòria infinita al Déu infinit.

És evidentíssim, doncs, que si Jesucrist podia donar al Pare una glòria adequada a la seva Majestat, també podia donar una satisfacció amplíssima pels homes. Solament calia, suposada l'oblació sacerdotal del Redemptor, que el Cor misericordiós i perdonador del Pare la volgués acceptar; de la qual cosa no ens és pas permès dubtar-ne, puix està escrit en l'Evangeli: *Sic enim Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret* (53), i en la segona carta als de Corint: *Eum* [*Christum*] *qui peccatum non noverat, pro nobis* [*Deus*] *peccatum fecit, ut nos efficeremur iustitia Dei in ipso* (54), i arreu de la Sagrada Escriptura, on se'ns parla de l'Encarnació del Verb, és sempre dins l'economia actual de la Redempció.

Altrament ja coneixem la bona voluntat amb què Jesucrist s'abraçà amb el càrrec de Redemptor dels homes, des del començ de la seva existència humana. És cert que no eren necessàries cap de les seves penes per a pagar el preu de la nostra salut. Ell era Déu, i la menys significativa de les seves accions, el més lleuger batec del seu Cor diví, una sola pregària alçada al cel per amor nostre revestia una dignitat infinita, i, per tant, pagava ben amplament la nostra benaurança eterna. Emperò el seu amor que per ésser diví solia palesar-se amb generositats pròpies de Déu i essent humà havia de coronar-se de sacrifici i de dolor, com és llei dels cors que estimen, *pro posito sibi gaudio sustinuit crucem confussione contempta* (55). D'altra banda Jesucrist veia el pecat tot sencer, talment com mai no l'ha pogut veure cap intel·ligència criada amb tota la lletjor de la seva vilesa, amb tota l'extensió del seu imperi, en tota la fellonia de la seva oposició directa a Déu; per això volia Ell que les seves sofrences palesessin als ulls del món la gravetat d'un crim que no es perdona sinó amb la mort de l'Unigènit, per tal que la veu de la sang desvetllés el lliure albir de l'home ensopit per a tot allò que significa esforç i abnegació. Heus aquí per què la nostra reconciliació amb la Santedat divina no es consumà sinó amb aquell diluvi de penes externes i internes que constituïren la passió i mort dolorosíssimes del Redemptor; heus aquí també el camí pel qual la *mediació ontològica* de Jesucrist esdevingué ensems *mediació moral* (56).

III) *Glòria de Jesucrist.* — Nostre Salvador adorable, doncs, de Criador es féu criatura, de llum i encís dels cels que era es rebaixà a esdevenir

(53) Ioh., 3. 16.
(54) 2 Cor., 5. 21.
(55) Rupertus i algun teòleg contemporani (Ramiere i d'altres) interpreten el *proposito*... dient que la Trinitat oferí a Jesucrist l'elecció entre el sacerdoci ple de glòria de Moisès, Aaró... i el sacerdoci sagnant del Calvari. Formós argument seria de la bonesa del Cor de Jesús. Vegeu els comentaristes a Hebr. 12, 2.
(56) Aitals denominacions poden veure's explicades en la th. 46 de l'obra *De Verbo Incarnato* del Card. FRANZELIN, S. J.

objecte de llàgrimes i de compassió, fent-se *pecat* i *maledicció* (57) per amor de nosaltres i també d'una manera principalíssima pel zel de la glòria de Déu. Talment ho manifestà Jesucrist als seus deixebles a l'hora que anava a lliurar la seva humanitat santíssima als dols i patiments de la seva Passió: *Sed ut cognoscat mundus quia diligo Patrem,... surgite, eamus hinc* (58). Què deu ésser, doncs, Jesucrist davant son Pare amorosíssim?

Confessem de bona gana la nostra insuficiència per capir-ho plenament; d'aquest amor infinit i inefable sols podem assolir-ne una idea minsa i obscurida; i àdhuc aqueixa poqueta cosa que coneixem i sentim els cristians de l'amor del Pare a Jesucrist, la ploma no té trets prou lluminosos i roents per traduir-ho... Emperò entenem que tampoc no hem de resignar-nos a passar per alt un tema de tanta glòria per al nostre estimadíssim Redemptor. Entrem, doncs, en aquest estudi començant per unes breus reflexions sobre el caràcter que revesteix el Verb encarnat de *Mitjancer ontològic,* amb el ben entès que la realitat ultrapassa immensament allò que pot capir l'home amb la intel·ligència i amb el cor.

Estem persuadits que en la vida humana hi ha escenes corprenedores que ens fan entreveure quelcom de les afeccions del Pare celestial davant la Humanitat santa de Jesucrist, i més ben dit encara: davant Jesucrist-home. I que no se'ns faci retret que per establir doctrines teològiques demanem auxili als sentiments del cor humà. L'univers de les coses criades no és pas solament el fruit d'una Intel·ligència, sinó que ho és també d'un Amor; per capir, doncs, plenament aquesta obra de la Bonesa divina no n'hi ha prou de la llum de l'enteniment, cal escoltar també els batecs del cor. La separació violenta i antinadiua d'ambdues forces ens podria donar, com a màximum, una visió fragmentària de les coses, bo i arriscant-nos de perdre el camí d'ascensió difícil; emperò l'ordenació jeràrquica de les nostres facultats ens disposa a poder estudiar en la imatge de Déu, que és l'home, les magnificències i perfeccions de l'original excels i infinit.

Prenem, doncs, una escena encisadora, però mil voltes contada en la història dels amors maternals. Contemplem una mare de cor tendrívol i estimador. És una gran senyora, té bona munió de servents que es desviuen per obeir els seus preceptes, endevinar les seves voluntats i realitzar els seus capricis,... no gens menys ella de les seves pròpies mans ha volgut preparar la cambra que donarà estatge al fill que porta en el seu si... Tot ho ha disposat per ella mateixa amb cura i sol·licitud admirable, àdhuc en les minúcies més insignificants hi ha posat tot el seu esment i diligència... Qui no conegués els camins de l'amor maternal es figuraria que el cor d'aquella gran senyora es detura en aquells objectes; la cambra, el bressol, el parament,... tots

(57) Vegeu el que aquests mots signifiquen en l'obra de Franzelin, 503, n 1 (ed. 1902).
(58) Ioh. 14, 31.

són objectes de preu i es mereixen el bon apreci del que coneix el valor llur.... però la bona veritat que el cor de mare va molt més enllà d'aquelles coses. Si alguna afició les hi porta, és perquè li parlen de son fill; si quelcom d'amor ha posat en elles, és perquè el cor li diu que seran coses estimades pel nadó esperat.

Pujant ara del cor de mare al cor paternal de Déu tenim raó d'afirmar que quan Ell criava l'univers per l'home i obria les fontanes i donava perfum a les flors i fruit als arbres, baldament Déu estimés aquestes coses (puix la fecunditat de l'amor és qui ha donat la vida als éssers), en el fons no estimava més que a l'home (59). Així, a l'hora que Déu pintava de colors l'albada, i omplia de claricies el cel, en res no pensava tant com en el goig amb què l'home, la criatura de les seves predileccions, esplaiaria en l'atzur les seves mirades; i si les coses materials haguessin pogut preguntar a Déu el per què de la magnificència amb què eren embellides haurien tingut de resposta que: eren ordenades a l'home estimat del Cor de Déu.

Des del moment, doncs, que Déu havia determinat d'aplegar tots els elements de la naturalesa criada en la Humanitat santa que el Verb havia d'assumir en unitat de Persona, no és veritat que tot l'amor que portava a l'univers, d'alguna manera s'havia de dirigir vers la Humanitat de l'*Emmanuel?* I talment com una mare en tots els objectes hi veu son fillet i a tots els estima en son fillet,... talment com Déu a l'albada de la creació totes les coses les estimava per l'home,... així també un cop decretada l'Encarnació del Verb, Déu davant l'univers creat no hi veu — permeteu-me la gosadia d'expressió — altra cosa que la Humanitat santa de Jesucrist, i per això tot ho estimaria en el *Déu-home* i per aquest *Déu-home,* i com a conseqüència tot ho ordenaria a glòria i servei d'aquest *Déu-home.*

El temps no ens permet de contemplar l'Esperit de Déu, la *Virtus Altissimi* (60) com agombola tot el més valuós que inclou la naturalesa per bastir la Humanitat santa de l'Emmanuel, del Fill estimat (61), de l'Unigènit (62), de Jesucrist qui és la resplendor de la glòria del Pare i la figura de la seva substància (63), la imatge del Déu invisible i primogènit de tot lo criat (64), d'aquell Home-Déu en el qual fa estada la plenitud de la Divinitat corporalment (65) i el qual té amb el Pare un mateix regne (66), un

(59) Sant Tomàs ensenya que Déu ama les criatures irracionals *amore concupiscentiae* (1, q. 20, a. 2, ad 3).
(60) Lc. 1, 35.
(61) Mt. 3, 17.
(62) Ioh. 3, 16.
(63) Hebr. 1, 3.
(64) Col. 1, 15.
(65) Col. 5, 9.
(66) Eph. 5, 5.

mateix soli (67), una mateixa claredat (68), d'Aquell, finalment, de qui ens diu l'Apocalipsi que és l'alfa i l'omega, el principi i la fi de totes les coses (69),... emperò una afirmació volem remarcar que queda legitimada per l'amor de predilecció immensa que Déu té a la humanitat de Jesucrist per damunt de les coses criades. A mi em sembla que si demanéssim a Déu Pare una definició de l'univers creat, no en trobaria cap de tan dolça al seu Cor amorosíssim com la que més clarament palesés la subordinació de totes les coses a Jesucrist, el qual com a home és la síntesi més perfecta i el coronament més esplèndid de la creació sencera. Escoltem aquesta mateixa doctrina de llavis de Sant Francesc de Sales: "Com sia que tota voluntat ben ordenada que estima alguns objectes, s'estima més d'entre tots el més amable, es veu clarament que la divina Providència, tot constituint el seu designi eternal de totes les coses que havia de produir, va voler primerament i va estimar amb una predilecció ben excelsa l'objecte més estimable pel seu Cor que és la Humanitat santa de Jesucrist i després a quiscuna de les criatures segons que pertanyen més o menys al servei, honra i glòria del Senyor. D'on esdevé que tot fou format per aquest Home diví qui s'anomena el Primogènit de tota criatura... No es planta el cep sinó pel raïm; i a tot arreu el fruit és el que primer s'estima i el que es cerca principalment, baldament les fulles i les flors vagin davant en la producció. Per això el nostre Salvador fou el primer en l'intent diví i en el projecte eternal que formà la divina Providència en ordre a la producció de les criatures, i en ordre a aquest fruit saborosíssim fou plantat el cep de la humanitat" (70).

Aquesta ordenació jeràrquica de l'amor, tan raonable i tan conforme a les exigències d'un Cor paternal, és en síntesi el contingut del gran *Misteri*, la realització del qual descriu l'Apòstol en la carta als Colossenses: *Quoniam in ipso* [*en Jesucrist* a qui en quant home l'anomena: *primogenitus omnis creaturae*] *condita sunt universa in caelis, et* [super - ἐπὶ τῆς γῆς] *in terra, visibilia, et invisibilia, sive throni, sive dominationes, sive principatus, sive potestates: omnia per ipsum, et in ipso* [εἰς αὐτὸν... = in ipsum] *creata sunt: et ipse est ante omnes, et omnia in ipso constant... ut sit in omnibus ipse primatum tenens quia in ipso complacuit* [a Déu], *omnem plenitudinem inhabitare: et per eum reconciliare omnia* [ennoblint-les totes les coses i dirigint-les] *in ipsum, pacificans per sanguinem crucis eius, sive quae* [super] *in terris, sive quae in caelis sunt* (71). Heus aquí un formós comentari i una interpretació autèntica de l'INSTAURARE OMNIA IN CHRISTO, tot gloriós per a Jesucrist, la qual cosa tingué el seu acompliment quan Déu palesà el vigor

(67) Hebr. 1, 13; Apoc. 22, 1-3.
(68) Apoc. 21, 23.
(69) Apoc. 22, 13.
(70) *Pràctica de l'amor de Déu*, 2, 5.
(71) Col. 1, 16-20.

de son poder que *operatus est in Christo, suscitans illum a mortuis, et constituens ad dexteram suam in caelestibus*: *supra omnem principatum, et potestatem, et virtutem, et dominationem, et omne nomen, quod nominatur non solum in hoc saeculo, sed etiam in futuro. Et omnia subiecit sub pedibus eius* (72).

Heus aquí breument descrita la immensa glòria de Crist, l'exaltació del seu Nom sobre els cels i la terra, talment com calia a la dignitat excelsa de l'Unigènit del Pare encarnat i fet home per soldar la creació amb el Criador, talment també com s'ho havia merescut per la bona voluntat amb què s'havia ofert a la restauració de la glòria divina malvestada per la prevaricació de les criatures. Cabalment aquesta glòria Jesucrist la demanava com a premi del seu zel en la seva oració sacerdotal, amb la qual esdevenia exemplar perfecte dels predestinats: *Ego te clarificavi super terram*: *opus consummavi, quod dedisti mihi ut faciam: et nunc clarifica me tu Pater apud temetipsum,...* (73); és per això que en la Sagrada Escriptura es parla tan sovint de la glorificacio de Jesucrist com d'una corona i mercè donada a ses humiliacions i patiments. *Humiliavit semetipsum* — ens diu Sant Pau — *factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis. Propter quod et Deus exaltavit illum, et donavit illi nomen, quod est super omne nomen: ut in nomine Iesu omne genu flectatur caelestium, terrestrium et infernorum: et omnis lingua confiteatur, quia Dominus Iesus Christus in gloria est Dei Patris* (74); i també en altre passatge: *Eum autem, qui modico quam angeli minoratus est, videmus Iesum, propter passionem mortis, gloria et honore coronatum* (75). En el mateix sentit Sant Lluc posa en llavis de Jesucrist aquelles paraules: *Nonne haec oportuit pati Christum, et ita intrare in gloriam suam?* (76) Finalment així ho canten també els predestinats dalt del cel: *Dignus est agnus, qui occisus est, accipere virtutem, et divinitatem, et sapientiam, et fortitudinem, et honorem, et gloriam, et benedictionem* (77).

No volem passar per alt — abans de deixar aquest punt — una qüestió interessantíssima que tal vegada s'haurà acudit al lector bo i sentint parlar a l'Apòstol amb mots tan decisius i magnífics d'allò que podríem anomenar *la primogenitura de Crist*. És compatible aquesta primogenitura de *Jesucrist-home* en la idea de Déu, amb tants d'altres testimonis de l'Escriptura i amb tants documents patrístics, que ensenyen expressament i clara que l'Unigènit del Pare *propter nos homines et propter nostram salutem descendit de caelis?*

(72) Eph. 1, 19-22.
(73) Ioh. 17, 4 ss.
(74) Phil. 2, 8-11.
(75) Hebr. 2, 9.
(76) Lc. 24, 26.
(77) Apoc. 5, 12. Que així ho ha entès sempre l'Església és innegable; per convèncer-se'n n'hi ha prou de consultar els testimonis dels Pares; com és ara Sant Basili (*PG*, 29, 694), Sant Crisòstom (*PG*, 62, 235), Sant Agustí (*PL*, 35, 1903; 42, 747).

Què cal pensar de l'Encarnació del Verb? Aquesta glòria immensa de nostre Redemptor adorable ¿fou la realització en la plenitud dels temps d'un decret etern i absolut florit en el cor de Déu per *ajuntar-se* la creació sencera, o fou sols una solució, encara que magnífica, ideada per a la restauració de l'home caigut? En altres mots: ¿El pecat d'Adam fou — diguem-ho així — el camí de la nostra grandesa i de la dignificació divinitzadora de l'univers creat o fou sols el motiu que a l'Encarnació s'ajuntés el sacerdoci sagnant de Crist? Molts són els teòlegs després d'Escotus que, seguint les petjades d'alguns Pares, ensenyen que l'Encarnació fou efecte d'un decret absolut de la *mediació ontològica de Crist* antecedent al pecat d'Adam previst *ab aeterno,* i en aquest sentit interpreten el text de la carta de Sant Pau als Colossenses que acabem d'esmentar (78), i també alguns altres passatges escripturístics força significatius.

L'Església res no ha definit en aquest punt, i de consegüent cadascun dels cristians és lliure de donar a la revelació de l'Apòstol la interpretació que a ell li semblí més completa i acabada; però és evident que una volta decretada l'Encarnació del Verb — antecedentment o consegüent a la previsió eterna de les prevaricacions humanes — Jesucrist havia d'ésser el llaç d'unió de cels i terra, i aquest és el fonament de la seva reialesa i de la seva glòria.

III

"Caput Corporis Ecclesiae"

La declaració que l'Apòstol Sant Pau acaba de fer-nos del *Misteri de Crist* ens ha fet entreveure quelcom de la immensa glòria del Redemptor i el seu significat altíssim en l'univers. Aital glòria ja era de preveure per la dignitat ontològica i moral d'aquest compost inefable de divinitat i humanitat qui és el Verb de Déu fet home. La humanitat santa de l'Emmanuel mera-

(78) Cal confessar que els textos en qüestió no destruirien per res les visions de l'Apòstol (car en la paraula de Déu no hi ha contradicció) ni minvarien per res llur magnificència; car en la revelació del *Misteri,* o sigui de l'*exaltació de Crist,* fou Sant Pau qui rebé del cel una comprensió més perfecta. La seva autoritat, doncs, és decisiva. Ara bé: Sant Pau diu que totes les coses foren creades εἰς αὐτόν, *per Jesucrist.* Si, doncs, parla de Jesucrist *com a Déu,* s'ha d'explicar perquè tot fou criat pel Verb; si parla de Jesucrist *com a home.* Escotus ha provat la seva tesi. Però aleshores, ¿com s'haurien d'entendre els testimonis de l'Escriptura que parlen de l'Encarnació com d'una obra encaminada de soca a rel a la nostra salut? La resposta és fàcil: Recordem l'exemple d'aquella mare qui prepara la cambra per al seu fillet. No és un cas isolat que la mare sacrifiqui — diguem-ho així — el seu fillet al bon ordre de tot el parament, per tal que la cambra servi el màximum d'esplendor i de bellesa. Preguntem ara: És que ha canviat l'orientació del cor de la mare? És que ordena el seu fillet als objectes tan curosament atesos, o bé els objectes al seu fill? La solució és evident. El cor de la mare estima sobre totes les coses el seu fill; heus aquí

vellosament afaisonada en la sina de la Mare-Verge per obra de l'Esperit Sant, era l'obra mestra del Criador, l'objecte de les seves predileccions des de l'hora que havia estat destinada a la unió personal amb el Verb *per quem omnia facta sunt;* era, doncs, convenientíssim que el Pare celestial glorifiqués, sobre tot el creat, a Jesucrist en el qual es soldava l'òrbita grandiosa de la creació que ix de Déu i torna a Déu i pel qual s'era reconciliada la humanitat prevaricadora amb la santedat divina.

Emperò, com dèiem fa una estona, aquest designi sobirà que en tota la seva amplitud abraça cels i terra, en la seva realització al món dels homes revesteix un aspecte característic, divinalment encisador i tot gloriós per a nosaltres. És cabalment allò que pensem declarar ara amb la major brevetat possible.

Al lector li plaurà de llegir en el propi Sant Pau aquest novell aspecte del *Misteri*. Per això havem escollit un passatge del capítol tercer de la carta *Ad Ephesios* que respon plenament al nostre objecte, sobretot si tenim ben presents unes paraules que ha deixat escrites en el capítol segon de la mateixa carta (79), on ens ve a dir que Jesucrist amb la seva Passió i Mort féu de tots els pobles de la terra *un sol home novell* — que és precisament el que després anomenarem: *Jesucrist Místic* — fent les paus d'uns pobles amb altres i les de tots amb Déu en un sol cos, ço és: *el Cos místic de Jesucrist.* Heus aquí el testimoni a què ens referim: *Si tamen audistis dispensationem gratiae Dei, quae data est mihi in vobis: quoniam secundum revelationem notum mihi factum est sacramentum* [en grec: μυστήριον], *sicut supra scripsi in brevi: quod aliis generationibus non est agnitum filiis hominum, sicuti nunc revelatum est Apostolis eius et Prophetis in spiritu* (80). Fins aquí tenim només consignada la revelació del *Misteri,* i el coneixement especialíssim que en té l'Apòstol; mes no sabem encara el contingut del *secret de Déu.* Ho explica a continuació el mateix Sant Pau: *Gentes esse coheredes, et concorporales, et comparticipes promissionis eius in Christo Iesu per Evangelium* (81).

per què vigila amb sollicitud incansable, àdhuc amb algun sacrifici de part del seu nadó amat, per tot allò que ha de contribuir poc o molt al benestar definitiu. Quelcom, doncs, de semblant hauria passat en el decret de la Redempció obrada per Crist La *mediació ontològica* del Verb encarnat, tota gloriosa per a Jesucrist, era una cosa absoluta, planejada des de tota l'eternitat, *antecedenter* (com diuen els teòlegs) a la previsió del pecat d'Adam. L'home de part seva trossejà amb la seva prevaricació els ideals de Déu, de merèixer de participar al regne de Crist; per això Jesucrist, el dia de la seva exaltació, ¿pujaria a la glòria sense ni un tan sols dels seus germans de sang i de llinatge?... Amb tot i això la Santedat de Déu trobava dificultats en la reconciliació. Fou aleshores que Déu *estimà* tant el món que lliurà el seu Unigènit... però àdhuc en aquesta dignació infinita i amor immens que Déu ens tingué a nosaltres, Jesucrist no perdé mai la primacia de l'amor del Pare. El Pare celestial ens ha estimat verament, però *in Christo* i *in Christum.*

(79) Eph. 2, 15-16. Vegeu des del verset 14 a l'acabament del capítol.

(80) Eph. 3, 2-5. Vegeu Rom. 16, 25-26; Col. 1, 25-27.

(81) Eph. 3, 6. *Que els gentils són cohereus* [juntament amb els jueus] *i concorporis* [ço és: membres, tot d'una amb els jueus, d'aquest *un sol cos* i d'aquest un sol home novell

El passatge esmentat és claríssim i sols queda per interpretar la fórmula *in Chisto Iesu,* que sembla feta a posta per parlar del *Misteri* i que l'Apòstol la fa servir arreu de ses cartes (82), sense cap mena de declaració, com una fórmula consagrada, el sentit de la qual no pot ignorar cap cristià. La noció plena i comprensiva d'aital expressió, que ha esdevingut clàssica del llenguatge catequístic, la tindrà el lector quan s'hagi feta familiar la doctrina del *Cos Místic de Jesucrist;* però ens cal fer sobre ella alguna breu reflexió.

És evident que aital fórmula *In Christo Iesu* de Sant Pau té una relació ben íntima amb aquelles altres expressions evangèliques que Sant Joan va recollir de llavis de Jesucrist, amb les quals el diví Mestre exhortava als apòstols i deixebles a *viure en ell* (83). Prescindint de minúcies i de matisos de significació (que s'endevinen fàcilment pel context), podem afirmar que són la mateixa fórmula, amb la sola diferència que Jesucrist parlant d'ell mateix deia: *Viviu en Mi,* i Sant Pau escrivia parlant de Jesús: Viviu *in Christo Iesu.*

Doncs bé; aitals formulismes consideren el *Crist* com un èlement en el qual creix i es desplega la vida i acció del cristià. Per això la trobem en Sant Joan en virtut de l'allegoria de la vinya (84), i en Sant Pau, degut principalment a la seva doctrina del *Cos Místic;* tot això, com veurem, són declaracions més o menys explícites d'una mateixa realitat sobrenatural, tota misteriosa i excellentíssima. Escoltem què ensenya el ja conegut autor de *La Théologie de saint Paul:* "En virtut de la teoria del *Cos Místic* nosaltres fem part integrant del *Crist,* nosaltres ens revestim de *Crist,* som sepultats *en Crist;* el Crist és *en nosaltres* i nosaltres som *en Crist.* Tal és el sentit ordinari i, per dir-ho així, tècnic de la fórmula *In Christo Iesu* en Sant Pau, més que més quan l'Apòstol parla de la vida sobrenatural del cristià i de la unió dels cristians ells amb ells."

Val a dir que aquell novell aspecte del *Misteri* és tot nostre; ès pregonament gloriós per a Jesucrist, però també ho és per a nosaltres: car és el fonament de la nostra grandesa i de les transformacions prodigioses que la

que Jesucrist constituí amb la seva Passió i Mort] *i copartícipants de la promesa* [feta a Abraham, i en ell a tota la seva semença, d'un Redemptor i Messias] en *Crist Jesús per l'Evangeli.* La mateixa afirmació en Col. 3, 9-12; Gal. 3-28. Vegeu 1 Cor. 12, 12.

(82) La trobem en totes, excepció feta de la d'*Ad Titum.* Nosaltres en la interpretació hem seguit el P. PRAT.

(83) Quan Jesús prometé l'Eucaristia: *qui manducat meam carnem...* IN ME *manet* (6, 56).

Parlant Jesús de l'adveniment de l'Esperit Sant: *In illo die vos cognoscetis quia... vos* IN ME (14, 20).

En l'allegoria de la vinya: *Manete* IN ME... *nisi* IN ME *manseritis... qui manet* IN ME... (15, 4-7).

En l'oració sacerdotal Jesús prega anàlogament al Pare que: *ipsi* IN NOBIS *unum sint* (17, 21).

(84) Ioh. 15. Aquí podria adduir-se també la doctrina de Sant Pere quan ensenya que els fidels són com carreus vius bastits *en Jesucrist,* o sobre Jesucrist (1 Petr. 2, 4-8).

gràcia opera en els cristians. Més direm encara: bo i considerant l'amplitud que li atribueix l'Apòstol, tenim la ferma convicció que tot el que es pugui ensenyar en Teologia i en Ascètica sobre la vida sobrenatural dels cristians, sobre la vida de la gràcia, prescindint del *Misteri*, poden ésser coses certes i de relativa eficàcia en la formació del poble fidel,... però sempre seran només que veritats parcials,... mancades de la comprensió plena de l'ideal de Déu sobre nosaltres. Cal, doncs, estudiar-lo a fons, i d'intentar de penetrar-lo tan endins que puguem assimilar-lo a la nostra vida ordinària, a semblança dels primitius cristians que vivien la vida del *Misteri de Crist* (85).

Mes heus aquí que, mentre la primera noció del *Misteri* d'INSTAURARE OMNIA IN CHRISTO no era altra cosa que la interpretació clara i grandiosa d'allò que ja endevinava la nostra pensa davant l'adorabilíssima i excel·lentíssima persona de Jesucrist,... la segona definició i els mots i fórmules escripturístiques que la declaren, ens han deixat en una confusió turmentadora. Albirem quelcom de la seva transcendència, comprenem el deure sagrat d'estudiar-lo,... mes, tal vegada, des del primer moment haurem desconfiat d'assolir-ne el coneixement desitjat. Emperò no hi ha dubte que les prèdiques de l'Apòstol sobre aquesta matèria, tan sovintejades i dirigides a esglésies tan nombroses i diverses, ens agullonen poderosament a escometre'n l'estudi, sobretot d'ençà que sabem que en el *Misteri* hi són inclosos *omnes thesauri sapientiae et scientiae* (86), baldament sigui una cosa certa que per una intel·ligència profitosa i fecunda en obres sobrenaturals freturem de l'auxili del cel; que per això Sant Pau després de l'evangelització del *Misteri* flecteix genolls davant la Majestat de Déu, a fi que en doni la seva intel·ligència als seus deixebles (87). Nosaltres confiem que no ha de mancar-nos aquest auxili diví, i per això creiem que tots els cristians hauríem d'empendre aitals estudis amb tot entusiasme, talment com ho exhortava el mateix evangelitzador de la doctrina del *Cos Místic de Crist.*

Dos elements conté la Revelació: Primer, la vocació dels gentils a la fe; segon, aquesta unió, o més ben dit: *unitat* misteriosa d'uns cristians amb altres i de tots amb la Persona adorable de Jesucrist; unitat verament meravellosa i que ben segur que no té pariona en la unió d'un home amb un altre home.

El primer element, que és la vocació dels gentils tot d'una amb els jueus a fer-se propis els fruits de la promesa, no té dificultat d'interpretació. La immensa majoria dels cristians, que no són pas descendents del poble jueu,

(85) Les fites que naturalment ens imposa l'intent d'encabir el nostre estudi en els ANALECTA ens obliguen a concretar-nos a una síntesis doctrinal del *Misteri*. L'única cosa, doncs, a què podem aspirar és a encendre en el cor dels lectors una set, ben beneficiosa per a l'ànima, de conèixer a fons una revelació de tanta transcendència per a l'avenç espiritual.
(86) Col. 2, 3.
(87) Eph. 3, 14-19.

són la realització del designi concebut per Déu des de tota l'eternitat, que el diví Mestre declarava quan deia: *Sunt multae oves quae non sunt ex hoc ovili, quas oportet me adducere.* El clos i mur de divisió que tancava a fora del regne d'Abraham els pobles del gentilisme fou enrunat pel torrent de sang divina que davallà del Calvari. *Aliquando vos Gentes in carne* — escrivia Sant Pau als gentils — ... *quia eratis illo in tempore sine Christo... et sine Deo in hoc mundo. Nunc autem in Christo Iesu vos, qui aliquando eratis longe, facti estis prope in sanguine Christi. Ipse enim est pax nostra, qui fecit utraque unum, et medium parietem maceriae solvens, inimicitias in carne sua: legem mandatorum evacuans, ut duos condat in semetipso in unum novum hominem, faciens pacem, et reconciliet ambos in uno corpore, Deo per crucem, interficiens inimicitias in semetipso* (88). Heus aquí la interpretació autèntica d'aquells mots enigmàtics del Mestre: *Et ego, si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum* (89); per això, un cop fou obrada la Redempció, Jesucrist comunicà als missatgers de l'Evangeli una missió universalíssima sense fites ni restriccions: *Data est mihi omnis potestas in caelo et in terra: euntes ergo* [in mundum] *docete omnes gentes* [praedicate Evangelium omni creaturae] *baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti: docentes eos servare quaecumque mandavi vobis* (90)... *qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit: qui vero non crediderit, condemnabitur...* (91). *Et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi* (92).

Fins aquí la resposta de l'Apòstol no té dificultat. La part més desconeguda i difícil d'interpretar és el segon element de la Revelació, i de consegüent cal estudiar-la amb la major cura i esment.

Està clar que es parla d'una unió molt íntima dels cristians amb Jesucrist, emperò ¿és una realitat el que aitals mots revelen, o és que s'han de pendre com expressions piadoses dictades per un entusiasme retòric que arriba a l'exageració? És el que ara anem a declarar a mida de les nostres forces; cabalment el desig de facilitar llur interpretació als fidels qui volen entregar-se a la lliçó de la Sagrada Escriptura és el que ens ha decidit a publicar aquest senzill estudi.

Dèiem abans que, segons el designi de Déu revelat en el *Misteri,* de la unió *espiritual* de Jesucrist i els seus fidels n'ha de brollar *un sol cos* comunament dit: *Cos místic de Jesucrist,* o bé *un sol home novell* que els teòlegs contemporanis anomenen: *Jesucrist Místic.*

Aital expressió sorprenent i enigmàtica de *Jesucrist Místic* no es troba

(88) Eph. 2, 11-16.
(89) Ioh. 12, 32.
(90) Mt. 28, 18-19. Vegeu Mc. 16, 15.
(91) Mc. 16, 16.
(92) Mt. 28, 20.

pas formulada en les cartes de Sant Pau; la Teologia cristiana l'ha ideada modelant-la damunt l'expressió misteriosa de l'Apòstol: *Misteri de Crist.* Altrament, val a dir que si el mot *Jesucrist Místic* no apareix pas enlloc dels escrits de Sant Pau, la realitat de la significació sí que s'hi troba descrita amb tota la seva bellesa i magnificència. L'Apòstol diu senzillament: *Crist, el Crist,* però en les seves cartes la paraula *Crist* té dos significats ben diferents, que cal distingir sempre si volem capir tot l'abast dels seus ensenyaments (93).

Primera accepció: EL CRIST *vol dir el* JESUCRIST PERSONAL.

El significat més planer de la paraula *Jesucrist,* el que té gairebé sempre en els Evangelis i també podríem dir l'únic sentit conegut de bona pila de cristians, és el del *Crist personal,* ço és: el fill de la Verge Maria quant a home i quant a Déu Unigènit de l'Etern Pare. Aquest *Jesucrist* és el Verb que existia des de tota l'eternitat en forma i substància igual al Pare (94), *Déu de Déu, Llum de Llum, Déu vertader de Déu vertader,* el qual, arribada la plenitud del temps, fou concebut per obra de l'Esperit Sant en les entranyes de Maria Verge, nasqué a Betlem de Judà; patí sota el poder de Ponç Pilat, fou crucificat, mort i sepultat, davallà als inferns, ressuscità el tercer dia d'entre els morts, i se'n pujà al cel, on està assegut a la dreta del Pare, car a Déu li plagué de donar-li un nom que és sobre tot altre nom, a fi que davant d'aqueix nom flecteixin genolls els cels, la terra i els abismes (95).

Segona accepció: EL CRIST *vol dir de vegades el* JESUCRIST MÍSTIC.

A l'enfront d'aquest *Jesucrist personal* trobem en les cartes de l'Apòstol una altra accepció de la paraula: *Jesucrist,* que nosaltres, per distingir-la de la primera, l'havem traduïda dient simplement: *Jesucrist Místic.* Talment com el *Jesucrist personal* de qui ens parla l'Evangeli i a qui estimen els cristians, és el compost inefable i excel·lentíssim del Verb de Déu i la naturalesa humana meravellosament faisonada per obra de l'Esperit Sant en la sina virginal de Maria, units en una sola persona divina, així el *Jesucrist Místic* brolla de la unió de Jesús i de tota l'Església en una *unitat* de persona, no *física* com la del *Jesucrist personal,* però tampoc purament moral i de col·lectivitat, com ho són les societats humanes: car podem ben dir que Jesucrist i l'Església constitueixen una sola persona *espiritual* i excel·lentíssima amb vida pròpia, l'ànima de la qual és l'Esperit Sant. Aquest és l'*un home novell* de la carta als d'Efès que generalment l'Apòstol anomena *Jesucrist.*

Sant Agustí, emprant la manera d'enraonar de l'Apòstol, exclama amb joia indescriptible: "Donem gràcies a Déu, ja que no sols hem estat fets *cristians,* sinó el mateix *Crist*... Meravellem-nos, siguem plens d'alegria,... esde-

(93) Vegeu *El Cristo Místico, Acad. de Teol. del Col. de S. Ignacio* (Sarrià, 1922-23).
(94) Phil. 2, 6.
(95) Phil. 2, 10.

venim *el Crist!* Car si Jesucrist és la testa [del *Cos Místic*, de l'Església] nosaltres som els membres; d'Ell i de nosaltres [n'esdevé] un sol Crist, *un sol home novell!*" (96).

Per justificar les expressions agosarades del savi Doctor de l'Església, el Sant Bisbe d'Hipona, n'hi haurà prou d'espigolar arreu de les cartes aquells passatges que no tenen interpretació possible fora el dogma de la nostra incorporació *mística* a Jesucrist. Quan Sant Pau escriu als de Corint que llurs cossos són *membres de Crist* (97), que ells constitueixen el *Cos de Crist* (98), quan assegura als Romans que, a faisó de membres, formen *un sol Cos en Crist* (99), en el qual — com diu als Colossenses — *ja no hi ha jueu, ni gentil, servent ni lliure, perquè en tots està Crist i tot ho és Crist* (100), quan sorprèn als Gàlates amb la dita que els engendra novament per l'Evangeli fins i tant que *Jesucrist sigui format en ells* (101), és evident que l'Apòstol no es refereix al *Jesucrist personal* fet home en les entranyes de la Verge, sinó a aquest altre *Jesucrist* que havem anomenat: *Jesucrist Místic.* Altrament el cos de Jesucrist Fill unigènit de Déu i de la sempre Verge Maria, després que és sortit gloriós i triomfant del sant sepulcre el dia de la Resurrecció, no ha de tenir nova creixença ni ulterior desenrotllament,... ensems que el Cos de *Jesucrist Místic* és l'obra dels segles; ha de créixer i desenrotllar-se a través de les generacions fins a assolir l'estatura d'*home perfecte* segons els designis de la Providència sobirana (102).

Altrament aquesta vida del *Cos místic* plau tant a Jesucrist, que per ella donà la seva vida humana, empenyorà — per dir-ho així — la dignitat i vàlua de la seva vida divina, i finalment prengué per a nodriment d'aquesta vida misteriosa, la vida eucarística. Els Apòstols i Profetes, els evangelistes i els sacerdots són tots escollits providencialment per a treballar en la conservació i augment d'aquesta vida prodigi, en l'*edificació del Cos de Jesucrist* (103), com escriu Sant Pau; obra que no tindrà termini ni descans fins que l'Església sigui arribada a l'*edat de la plenitud de Crist* (104).

Què és, doncs, el *Jesucrist Místic?* — El Jesucrist Místic, com ja hem indicat, és la persona espiritual misteriosa, però realíssima, constituïda pel *Jesucrist personal* com a *Cap* i l'Església com a *Cos,* animats pel mateix Esperit el qual fa davallar la gràcia per Jesucrist i de Jesucrist a quiscun dels cristians que són els membres del *Cos Místic.*

(96) *PL*, 35, 1568.
(97) I Cor. 16, 15.
(98) I Cor. 2, 27.
(99) Rom 12, 5.
(100) Col. 3, 11.
(101) Gal 4, 19.
(102) Vegeu Eph. 4, 13.
(103) Eph. 4, 12.
(104) Vegeu D'Herbigny, *De Ecclesia*, th. VII.

Aital *unitat* de Jesucrist i els fidels fou insinuada a l'Apòstol, escollit per a ésser-ne el més gran evangelitzador, el dia mateix de la conversió pel camí de Damasc. Sàul perseguia els cristians, els deixebles d'aquell Jesucrist qui, triomfant i gloriós, era assegut a la dreta de Déu Pare; però la visió celestial formula aquell repte aplanador, dient: *Sàul, Sàul, per què em persegueixes?... Jo sóc Jesucrist a qui tu persegueixes...*

Acabarem aquesta declaració traduint un fragment del Comentari de Corneli a Làpide a aquestes paraules de Jesucrist, les quals han estat sempre l'objecte de les meditacions més inspirades dels escriptors sagrats: "El Crist [ço és: el *Jesucrist Místic*] té la testa al cel, el cos a la terra; car l'Església és el Cos Místic de Crist, els fidels són els seus membres. Sàul no podia perseguir el Crist que està en el cel, per això el perseguia a la terra, ço és, en la persona dels seus fidels. Escolta SANT AGUSTÍ *(Tract. 10. in Ep. S. Ioh.)*: "No et pertorbis — diu el Sant — de sentir la veu de la testa clamant des del cel pels seus membres: *Sàul, Sàul, per què em persegueixes?* Anomena perseguidors seus els perseguidors dels seus membres." "El mateix Sant Agustí escriu en altre lloc *(Sermo De Sanctis)*: Els membres romanien encara a la terra, la testa clamava des del cel, i no deia: *Per què persegueixes els meus fidels?* sinó: *Per què* EM *persegueixes?* Tant i tant Jesucrist estima l'Església i els seus fidels... que ha volgut ésser l'esperit llur, l'ànima i la vida llur, com ja ho he predicat altres vegades"... I Sant Bernat *(Serm. De Conversione Sancti Pauli)*: "Jesucrist l'escomet amb aquell: *Per què em persegueixes?* Que no és veritat que perseguia a Crist, aquell qui feria els seus membres en la terra? Diem que perseguien a Crist els qui clavaren a la creu el seu Cos santíssim i no direm que el perseguia aquell qui amb fellonia sacrílega es llançava contra el seu Cos que és l'Església?"

Raonaments semblants als que copiem, els ha inspirat també el passatge del cap. 25 de Sant Mateu, on Jesucrist, constituït jutge de vius i de morts, declara feta a ell mateix qualsevol almoina o injúria que vagi dirigida als pobres. Cap interpretació d'aquest passatge evangèlic no satisfà tan amplament com les que es basen en la doctrina del *Misteri de Crist*. Alguns d'aquests comentaris són d'una riquesa indescriptible; no obstant, havem de renunciar al goig d'adduir-los per no ultrapassar les fites que havem fixades al present estudi; per l'objecte nostre creiem que l'accepció *mística* de la paraula *Jesucrist* en les cartes de l'Apòstol queda ben autoritzada amb els testimonis adduïts.

En arribar a aquest punt, creiem que no havem de passar endavant, sinó endinsar-nos en el coneixement d'aquestes realitats inefables. Estem persuadits que res no podem fer de tan profitós com l'aclarir més i més les idees que acabem d'enunciar, per tal que els fidels que vulguin dedicar-se a l'estudi de les cartes de Sant Pau puguin avençar sense confusions ni obscuritats en

la coneixença de l'economia actual de la Providència en ordre a la vida de la gràcia. D'altra banda tots estem ben persuadits de la transcendència del gran *Misteri* i, de no capir bé la pensa de l'Apòstol, ens veuríem obligats a no poder parlar-ne, si no fos repetint de memòria aquestes fórmules catequístiques que trobem en els llibres de pietat; i això encara que de la sola lliçó de les cartes de Sant Pau hi albirem perspectives grandioses i una font inestroncable d'energia espiritual.

Ja havem dit, moltes vegades, que la unió dels fidels a Crist l'anomenem *unió mística* (105) en el sentit que tota ella és una cosa *misteriosa*, ideada per Déu, que no té pariona en les coses de la naturalesa, i que per això no podem compendre-la plenament amb la comparació i estudi de les coses que ens rodegen. D'on esdevé que totes aquestes locucions, com és ara: *som membres de Crist,... som un sol cos en Crist,... vivim en Crist,...* i d'altres consemblants manllevades a la naturalesa sensible, són forçosament expressions metafòriques, però que responen a una realitat enlairada i inefable. I tant de bo que tots els cristians comprenguéssim i tinguéssim davant els ulls tot el que hi ha de real i vertader en aquest dogma augustíssim de la nostra *incorporació mística a Crist*, de la nostra *unitat* espiritual amb l'Unigènit del Pare.

Quina és, doncs, la realitat del *Misteri?* on està el simbolisme?

Sortosament podem respondre a ambdues preguntes sense afegir nous ensenyaments; sols ens cal reflexionar sobre les doctrines exposades confrontant-les amb les expressions enigmàtiques de l'Apòstol.

1.ª *La realitat del simbolisme.* — La síntesi de la realitat és que Jesucrist és l'*únic mitjancer ontològic i moral* pel qual la vida divina de Déu davalla a quiscun dels fidels qui viuen units espiritualment a Crist per la fe (106). És l'acompliment més absolut i universal del que l'Apòstol escriu a Timoteu: *Unus enim Deus, unus et mediator Dei et hominum homo Christus Iesus qui dedit redemptionem* (ἀντίλυτον) *semetipsum pro omnibus.*

És cert que aquella vida divina de la qual Déu frueix per naturalesa, des de la nostra elevació a l'ordre de la gràcia, sobreïx del si de la Divinitat per a vivificar sobrenaturalment l'home,... emperò el camí, el canal pel qual s'expandeix arreu i es comunica a nostres ànimes bo i divinitzant-les és l'*unus et mediator Dei et hominum*, és l'*homo Christus Iesus.* De manera que la vida que del Pare va al Verb, del Verb es comunica a la humanitat de Crist, i de la Humanitat de Crist i per la Humanitat de Crist davalla a quiscun dels

(105) Si hom desitja una aplicació ulterior de la paraula *unió mística en Crist*, veg. *Biblica*, 1 (1920), 309-326.

(106) No ens referim a un assentiment fred i purament especulatiu als dogmes evangèlics. La fe en Crist, objecte de les promeses del Redemptor, inclou l'amor, l'esperança i l'observància dels manaments: *Qui non diligit, non novit Deum quoniam Deus caritas est,... Et haec facient vobis, quia non noverunt Patrem, neque me... Et in hoc scimus quoniam cognovimus eum, si mandata eius observamus.*

cristians que viuen en Crist per la gràcia: *Communicat* — escriu el P. de la Taille — *vitam Pater Filio suam; communicat iis... Christus vitam eamdem quam a Patre habet. Aliter tamen et aliter pro conditione terminorum: est enim in Filio vita ex Patre secundum consubstantialitatem; est in nobis vita Filii secundum participationem, qua nos non ad perfectam similitudinem perducit, sed in subordinatum trahit et deficiens sui consortium* (107). Per què "la vida eterna considerada *in termino* és essencialment la mateixa que la vida de la gràcia *in via*, per bé que en sigui la consumació. Es diu dels fidels qui ja aquí a la terra posseeixen la vida eterna: "qui verbum meum audit et credit ei qui misit me, *habet* vitam aeternam", el qui escolta la meva paraula i creu en aquell qui m'ha enviat, *posseeix* la vida eterna (Ioh. 5, 24), "dedit nobis sensum ut cognoscamus verum Deum et simus in vero Filio eius, hic est verus Deus et vita aeterna", ens ha il·luminat perquè coneguéssim el vertader Déu i la vida eterna" (108).

Altrament ja sabem que l'amplitud de la mediació de Jesucrist no té fites: *Nemo venit ad Patrem nisi per me,...* (109). *Sine me nihil potestis facere...* (110), i és ben cert que no hi ha cap aspecte de la vida sobrenatural del cristià, dels trets més generals fins als matisos més particulars, que no se'ns presenti en la Sagrada Escriptura com una aplicació de la mediació universal i absoluta de Crist. Si en l'orde natural totes les coses foren fetes pel Verb, *omnia per Ipsum facta sunt* (111), en l'ordre de la naturalesa tot és fet per Crist: *omnia, et nos per Ipsum* (112).

És per Crist que el Pare es resol a redimir (113) i salvar el món... (114), fent les paus i reconciliant-se els cels i la terra per Crist... (115), i Crist ve al món a obrar la Redempció (116), comprant-nos amb la seva sang (117), per l'oblació del seu cos (118), per la sang de la seva creu... (119), i de consegüent, pels seus planys i dolors hem estat salvats (120), i per Crist rebem la redempció i la reconciliació amb Déu (121); ara les enemistats amb la Santedat divina són acabades i estem en pau *ad Deum per Iesum Christum* (122).

(107) *Mysterium Fidei,* Eluc. 36, § 1, sect. 1.
(108) *AST,* 2 (1926), 302.
(109) Ioh. 14, 6.
(110) Ioh. 15, 3...
(111) Ioh. 1, 3.
(112) 1 Cor. 8, 6.
(113) Gal. 4, 4.
(114) Ioh. 3, 17.
(115) Rom. 5, 11; 2 Cor. 5, 18; Col. 1, 20.
(116) Mt. 20, 28.
(117) Eph. 1, 7; Rom. 5, 9; 1 Petr. 1, 18-19; Act. 20, 28; Hebr. 9, 14
(118) Hebr. 10, 5.
(119) Col. 1, 20.
(120) Is. 53, 5.
(121) Rom. 3, 24; Eph. 1, 7; Rom. 5, 11.
(122) Eph. 2, 16; Rom. 5, 1.

Quotquot enim promissiones Dei sunt — podem dir amb l'Apòstol —, *in illo est: ideo et per Ipsum Amen Deo ad gloriam nostram* (123).

Heus aquí per què les promeses misericordioses de la gràcia són per Crist, com ensenya el Trident (124). Per Crist *non posuit nos Deus in iram, sed in acquisitionem salutis* (125), sinó que *praedestinavit nos in adoptionem filiorum* (126). Ningú no es justificarà sinó per Crist (127), però per Crist se'ns justifica gratuïtament (128) i copiosa (129) *per lavacrum regenerationis et renovationis Spiritus* (130), quedant lluny de la ira divina (131), i rebent la gràcia (132), l'abundància de la gràcia *et donationis et iustitiae* (133). Per Crist tenen els Apòstols la missió divina d'evangelitzar els pobles (134), i per Crist tots els fidels tenen accés a Déu (135) i se'ns infon l'Esperit (136). La gràcia regna per Crist (137), i per Crist som superiors a totes les coses (138), fruïm del consol (139), ens gloriem en Déu (140), i el glorifiquem (141).

Aquesta mediació amplíssima la té Jesucrist perquè Ell és el compost inefable on es reuneixen sense confondre's les prerrogatives de la naturalesa divina i la naturalesa humana, la síntesi del creat i l'increat, el llaç ontològic que uneix cels i terra, i el punt d'unió més íntima de l'home prevaricador i la Santedat divina,... endemés, Jesucrist s'ha guanyada aquesta prerrogativa excelsa amb la seva Passió i Mort dolorosíssimes i, podem dir, la mereix tots els dies expandint i difonent l'Esperit Sant sobre cadascun dels cristians *secundum mensuram donationis Christi* — com diu l'Apòstol (142) —ço és: segons el beneplàcit de Déu en ordre a l'edificació d'aquesta realitat misteriosa que apareix davant el Pare com una Persona única: *Jesucrist.*

2.ª *El simbolisme de la realitat.* — El simbolisme, doncs, està precisament en totes les imatges que es prenguin per a declarar figuradament la realitat de la mediació ontològica i moral de Crist en tota sa grandesa i mag-

(123) 2 Cor. 1, 20.
(124) Sess. 6, cap. 16.
(125) 1 Tess. 5, 9.
(126) Eph. 1, 5.
(127) Gal. 2, 16.
(128) Rom. 5, 9; 3, 24.
(129) Tit. 3, 5.
(130) Tit. 3, 5.
(131) Rom. 5, 9; 3, 25; 1 Ioh. 2, 2; 4, 10.
(132) Rom. 1, 5.
(133) Rom. 5, 17.
(134) Rom. 1, 5; 2 Cor. 5, 18.
(135) Eph. 2, 18; Rom. 5, 1.
(136) Tit. 3, 5.
(137) Rom. 5, 21.
(138) Rom. 5, 1; 8, 37; 1 Cor. 15, 57.
(139) 2 Cor. 1, 5.
(140) Rom. 5, 11; 5, 1.
(141) Rom. 1, 8; 7, 25; 16, 27.
(142) Eph. 4, 7.

nificència. És evident que no hi haurà pas mai cap imatge inspirada en les coses sensibles, de les que estan a l'entorn nostre, que ho expliqui en tota la seva veritat,... d'on esdevindrà que unes declararan més que d'altres, o bé unes descriuran més aviat un aspecte que altre,... però en totes caldrà tenir el ben entès que són símbols reveladors d'una realitat indescriptible amb mots humans.

El diví Mestre proposava els principis doctrinals del gran *Misteri* de la salut dels homes en una ocasió solemníssima, el capvespre eternalment inoblidable del Dijous Sant a l'hora en què anava a entrar en aquell oceà sense riberes de penes i sofriments que constituïren la seva Passió santíssima. Caminant, doncs, el nostre benamat Redemptor cap a Getsemani, els proposà l'al·legoria formosíssima de la vinya conreada curosament pel Pare celestial: Jesucrist és el cep, nosaltres els sarments, la gràcia de l'Esperit Sant que Jesucrist *mitjancer ontològic i moral* envia des del cel a cadascun dels seus fidels, és la saba portadora de la vida, la qual del tronc circula per les branques dels sarments emplenant-los de gerdor i fruits de vida eterna. Per això sense Jesucrist res no podem fer; tota la nostra vida sobrenatural consisteix a viure *en Ell;* si no volem, doncs, la paràlisi espiritual i àdhuc la mort, havem de conservar-nos sempre sota la vivificant influència del qui és l'únic mitjancer de la gràcia de Déu.

L'Apòstol Sant Pere posa la comparança de l'edifici: Jesucrist és el fonament, nosaltres els carreus que anem poc a poc bastint el temple de Déu, l'únic temple de Déu; en el cimell resplendirà lluminosament la glòria del Pare. Hom diria, al primer cop de vista, que Sant Pere vol declarar-nos una veritat distinta de la que ens ha proposat el diví Mestre, però en el fons hi trobem les idees més fonamentals de l'al·legoria de la vinya: Els cristians viuen *en Jesucrist.* Aquest Jesucrist qui és la pedra fonamental de nostres grandeses, és posat al centre de nostra ànima per a sostenir a plom i fermament l'edifici de la vida sobrenatural. El Pare celestial és qui per mans de l'Església ens ha establert damunt la pedra cantonera, vivent, eterna... Un batejat és un home posat sobre Jesucrist i en Jesucrist per viure de la vida que li comunica l'Esperit de Déu, ço és la vida eterna.

Ens plau de transcriure un bell paràgraf d'ANALECTA SACRA TARRACONENSIA que sintetitza pla bé la doctrina exposada: "Tota la vida espiritual dels fidels s'ha de desenrotllar a imatge de Crist "conformes fieri imaginis Filii sui", i no d'una faisó externa, sinó per mitjà d'una unió vital, estant empeltats i romanent units amb ell com el sarment amb el cep: "ego sum vitis vera, vos palmites". Sense aquesta activitat de Crist en l'Església, no és possible de compendre el que és el Cristianisme... I considerada l'Església com una grandiosa edificació, Jesucrist n'és la pedra fonamental, pedra que, com diu el Profeta, va posar Déu en els fonaments de Sió, pedra exímia, es-

collida, angular, preciosa, en la qual qui s'afermi per la fe, restarà incommovible" (143).

Sant Pau, qui havia rebut del gran *Misteri* una revelació tan comprensiva, proposa bona pila d'imatges per a declarar-lo o en tota la seva totalitat o en qualque particular aspecte, com és ara la de la rama d'olivera empeltada en la soca estèril, la de l'espòs estimant i donant fecunditat a la seva esposa, la de l'edificació espiritual que acabem de sentir de llavis de Sant Pere... Emperò entre totes les imatges de les quals es serveix, n'hi ha una a què fa al·lusió en moltes de les seves cartes i que desenrotlla plenament i abundosa en les escrites des del seu captiveri fins al punt de posar-la com a fonament de la seva teologia soteriològica i de les seves exhortacions morals. És precisament la que explanàvem de bon principi en aquest article que per això l'intitulàvem *Caput corporis Ecclesiae.* En efecte: compara la unió dels cristians a Jesucrist a la unió que els membres d'un cos humà guarden amb la testa. En altres paraules: ensenya l'Apòstol que dels cristians i de Jesucrist brolla un organisme humà vivent: És l'*un sol home* de la carta als d'Efès, és el *Jesucrist místic.*

Aital organisme vivent, aquest *Jesucrist Místic,* davant del Pare celestial no pot pas ésser un home de carn i ossos com els altres, però qui llegeixi detingudament les descripcions que en fa Sant Pau, se'n portarà la impressió que als ulls inspirats de l'Apòstol, sí que ho és; puix ens parla de *tendrums i articulacions...* (144), amb llenguatge d'un plasticisme que desconcerta. És que les analogies que hi veu entre la unió dels fidels a Jesucrist i les relacions dels membres d'un organisme humà vivent són tantes i tan pregones, que tot parlant de l'economia de la vida de la gràcia no sap apartar els ulls del funcionalisme del cos humà, com d'una cosa tan semblant que cap fidel no pot deixar de conèixer.

Els nostres lectors saben prou, i ho hem dit moltes vegades, que aqueixa realitat sobrenatural no té parió en les coses de la naturalesa, però no es pot pas negar que ambdós termes comparats serven una grossa retirada. Tant és així que el P. Ramiere, el cèlebre fundador de l'*Apostolat de l'Oració,* s'ha arriscat a escriure: "L'expressió metafòrica del Jesucrist Místic... [en la qual es comparen les relacions que els cristians tenen amb Jesucrist amb les que els membres tenen amb la testa en un cos humà] és una de tantes idees sobrenaturals, les expressions de les quals, emprades a l'ordre natural, assoleixen una realitat més plena i comprensiva en la nova accepció que els ha donat el dogma catòlic" (145). L'afirmació és certament agosarada, i cal estudiar els raonaments dels teòlegs sobre el *Jesucrist Místic* per capir-ne tota la veritat. Estudiem-ho:

(143) ALFONS M. RIBÓ, *El dogma de la divinitat de Jesucrist,* en *AST,* 2 (1926), 303.
(144) Eph. 4, 15-16.
(145) *Le Cœur de Jésus et la Divinisation du Chrétien.*

Què és un cos humà? És un conjunt de parts totes diferents unes amb altres, no tant per les formes llurs, com per les propietats i funcions que cadascuna té en la constitució d'un organisme vivent, únic... Les mans palpen, els ulls hi veuen, el paladar assoboreix... totes són funcions diversíssimes,... emperò d'aquest aplec variat d'òrgans i potències resulta un sol organisme; i la raó és que totes tenen un mateix principi de vida. Per idèntic motiu, del tronc, branques, arrels i fulles no n'esdevé més que un arbre; el corc que viu al cor de l'arbre i els líquens que creixen i es desenrotllen arrapats a l'escorça no seran mai part integrant del vegetal, car no estan informats pel mateix principi de vida.

Altrament en un cos humà el principi vital que informa el cap i els membres és l'ànima racional, la qual està present arreu del cos, mou totes les seves parts i les relaciona unes amb altres en ordre al desenrotllament total de l'home. Doncs bé: Això que l'ànima és al cos en ordre a la vida natural, ho fa l'Esperit Sant en la vida de la gràcia en cadascun dels cristians individualment i en tota l'Església; per això Sant Agustí amb molt bon encert ens fa adonar que Sant Pau, tot seguit d'afirmar la unitat del Cos Místic de *Jesucrist*, ens assenyala la causa en l'únic principi vital del Cristianisme: *Nosaltres som un sol cos, i nosaltres estem animats d'un sol Esperit* (146).

La imatge és tan òbvia i natural que per la unitat d'ideals i d'interessos... que hi trobem en altres societats humanes, les considerem ben sovint com *un cos moral*, i a la nostra manera de veure parlem també de *cap* i de *membres* talment com si ens referíssim a un organisme vivent; però heus aquí l'enlairadíssim grau d'exactitud que hi ha en el llenguatge de l'Apòstol: quan parlem de *cap*, de *membres*, de *vida* i d'*organisme*,... en les altres societats humanes, ho fem sempre amb el ben entès que no hi ha cap realitat física que respongui al nostre llenguatge metafòric, però en això que es refereix a l'Església de Crist ens és permès fins a cert punt d'oblidar-ho sense perill de caure en inexactituds i errors.

En qualsevol altra societat humana pot haver-hi conformitat perfecta d'idees i de sentiments,... concordància perfecta de tendències i aspiracions,... subjecció i subordinació a la jerarquia administrativa,... emperò hom s'adona fàcilment que en aqueixes agrupacions no hi ha d'altra unitat que la unió de voluntats i d'idees,... en tota la resta, àdhuc en les funcions més essencials de la institució, cadascun dels associats obra en virtut d'una vida pròpia completament exterior a les dels companys d'idees i de finalitats. Emperò no és així en l'Església de Crist: Els membres, com a homes que són, tenen certament la seva vida natural pròpia independentment dels altres; però com a cristians

(146) Vegeu el *Serm.* 269 *in die Pentecostes*. Per no ultrapassar els límits del nostre estudi no podem desenrotllar plenament l'acció de l'Esperit tant en l'Església, tema, d'altra banda, que hauria d'ésser conegut de tots els cristians. Res no podem aconsellar de més profitós que l'estudi del *Divinum illud* de Lleó XIII.

sols tenen una vida, la vida divina que els comunica l'Esperit de Jesucrist. la vida del Redemptor. Val a dir que Jesucrist no comunica la seva vida natural i humana, aquella vida preciosíssima que brollava de la unió substancial de l'ànima i el cos; la vida que ens comunica és la vida *sobrenatural* de què parla Sant Joan: *Et de plenitude eius nos omnes accepimus* (147). Així ho interpreten els Sants Pares; escoltem-ho de llavis de Sant Crisòstom comentant aquell verset del Salmista. *Difussa est gratia in labiis tuis* "Vides sermonem esse de Incarnatione? quae est autem haec gratia? Illa per quam docuit, per quam fecit miracula. Gratiam hic dicit eam quae venit in carnem: *super quem* — inquit — *videris Spiritum descendentem sicut columbam, et manentem super ipsum, is est qui baptizat.* Omnis enim gratia effusa est in illud templum; non dat enim illi Spiritum in mensura. *Nos enim de plenitudine eius accepimus.* Illud autem templum integram et universam accepit gratiam... Illic quidem est integra gratia, in hominibus autem parum quid et stilla ex illa gratia (ῥανὶς ἀπὸ τῆς χάριτος ἐκείνης)" (148). Tal vegada amb més claredat i precisió ens ho ensenya Sant Agustí: "Dominus ipse Iesus Spiritum Sanctum non solum dedit ut Deus, sed etiam accepit ut homo; propterea *dictus est plenus gratia* (Ioh. 1, 14) et *Spiritu Sancto* (Lc. 4, 1). Et manifestius de illo scriptum est in Actibus Apostolorum; *quoniam unxit eum Deus Spiritu Sancto* (Act. 10, 38); non utique oleo visibili, sed dono gratiae, quod visibili significatur unguento, quo baptizatos unguit Ecclesia. Nec sane tunc unctus est Christus Spiritu Sancto, quando super eum baptizatum velut columba descendit (Mt. 3, 16); tunc enim corpus suum, id est Ecclesiam suam, praefigurare dignatus est, in qua praecipue baptizati accipiunt Spiritum Sanctum; sed ista mystica et invisibili unctione tunc intelligendus est unctus, quando *Verbum* Dei *caro factum est* (Ioh. 1, 14), id est, quando humana natura, sine ullis praecedentibus bonorum operum meritis, Deo Verbo est in utero Virginis copulata, ita ut cum illo fieret una Persona" (149).

Aquesta vida sobrenatural dels cristians, els Sants Pares l'han vista sempre prefigurada en aquella unció sagrada de què ens parla la Sagrada Escriptura, que vessada sobre la testa d'Aaró davalla a regalims abundosos per tota la cara fins a les fímbries del seu vestit sacerdotal. Talment la unció del diví Esperit, vessada damunt la testa del *Jesucrist Místic,* s'estén i difon a totes les parts del seu cos ungint els seus fidels de vida divina.

Ja recordarà el nostre benamat lector que de bon començ hem afirmat que la coneixença del *Misteri de Crist* ens feia entreveure la nostra pròpia grandesa de cristians. Per heure'n compte seria millor d'esperar més enda-

(147) Ioh. 1, 16.
(148) *PG*, 55, 185.
(149) *PL*, 42, 1093.

vant a tractar-ne, quan haurem provat, en la mida de les nostres forces, la veritat de l'exaltació de Crist; car aleshores veuríem què ha d'ésser nostra ànima que ha esdevingut *una nova creació en Crist* glorificat, *un membre vivent d'una testa transformada* per la infusió — diguem-ho així — de la glòria de la Divinitat i coronada de grandesa el dia de la Resurrecció i Ascensió de Jesucrist als cels sobre totes les coses que existeixen; emperò aleshores tal vegada ens veuríem obligats a repeticions de ço que ara tenim present, i així, per tal de no allargar-nos massa, abans de passar endavant volem encabir-hi unes breus reflexions sobre la nostra dignitat de cristians.

El Verb bo i encarnant-se ha fet entrar la seva sacratíssima Humanitat en el Sancta Sanctorum de la Trinitat Augusta: Jesucrist és el Fill natural de l'Etern Pare. Pel baptisme som incorporats místicament a Crist. "Quicumque — ens diu l'Apòstol — in Christo baptizati estis, Christum induistis" (150) i davant el Pare celestial apareixem com una extensió — així ho diuen els Sants Pares — de Jesucrist; sols així es comprèn que després del Baptisme "non est Iudaeus, neque Graecus; non est servus neque liber: non est masculus neque femina. Omnes enim vos unum estis in Christo Iesu" (151).

Tots sabem que la gràcia sobrenatural, que ens ha merescut Jesucrist, ens dóna entrada a la família inefable de Déu (152), ens enlaira a la dignitat de fills del Pare celestial (153) i ens fa participants de la naturalesa divina (154). Tot això constitueix una mena de divinització de la criatura humana. Emperò, segons la revelació del *Misteri,* existeix una relació essencial entre els dons de la gràcia i la nostra incorporació mística a Crist: Déu no concedeix la gràcia sobrenatural sinó en la unió dels *membres* a la Persona del Fill de les seves complaences. Heus aquí el projecte diví del nostre enlairament, aquesta és la idea perfecta i exacta de tot l'ordre sobrenatural.

L'Encarnació del Verb no redui a un sol cos i a una sola ànima la comunicació de la naturalesa divina. L'ideal de Déu abraçava el món sencer. Prescindint en aquest estudi de la naturalesa angèlica i fixant-nos solament en la naturalesa humana, cal assegurar que pel *Misteri* tots els homes hem estat cridats a unir-nos a Crist i, mitjançant Jesucrist, a la vida i a la naturalesa de Déu. És cert, i àdhuc un dogma fonamental de la doctrina evangèlica, que hi ha hagut només una naturalesa individual: la Humanitat sagrada del nostre Redemptor que per la seva unió personal a l'Unigènit no tingué mai personalitat criada per a revestir-se de la personalitat divina i esdevenir així Déu vertader i Fill natural de l'Etern Pare; però tots els homes hem estat cridats a ésser units a aquesta naturalesa privilegiada en la unitat

(150) Gal. 3, 27.
(151) Gal. 3, 28.
(152) Eph. 1, 5.
(153) 1 Ioh. 1, 3.
(154) 2 Petr. 1, 4.

personal del *Jesucrist Místic* i assolir, mitjançant la unió mística a Crist, una comunicació ben real de la naturalesa divina.

Aquesta participació de tots els homes a la vida divina per Jesucrist i *en Jesucrist,* que era un dels objectius de l'Encarnació del Verb, és el que ens constitueix fills de Déu el Pare, germans de Crist, i ens dóna vida sobrenatural per la unció interna i santificadora de l'Esperit. Heus aquí la idea de Déu en l'economia de l'ordre sobrenatural, idea amagada als segles, però revelada en la plenitud dels temps als Sants Apòstols i Profetes; però d'una manera especialíssima revelada al gran Evangelitzador de la glòria de Crist: l'Apòstol Sant Pau.

IV

Exaltació gloriosa de Crist

Arreu, en aquest senzill estudi, havem esmentat l'exaltació gloriosa de Jesucrist a la dreta del Pare per damunt l'univers creat el dia de la seva Resurrecció i Ascensió als cels; emperò ha estat sempre de passada, sense remarcar poc ni molt el valor soteriològic que inclouen els misteris de la vida triomfant de nostre Redemptor adorable. Diem-ne baldament siguin quatre mots abans d'acabar.

La síntesi i economia de l'ordre sobrenatural, tot *gloriós* per a Crist i ensems dignificador dels cristians, és aquesta: Déu el Pare, per un designi etern i sapientíssim de la seva Caritat inefable, es proposà d'*instaurare in Christo* (155) totes les coses, les del cel i les de la terra; per això, essent arribada la plenitud dels temps (156), envià el seu Unigènit *in similitudinem carnis peccati* (157). Aquest designi etern i amorosíssim l'anomena Sant Pau *Misteri de Crist.* Contemplant aquest secret de Déu des del punt d'albir de la salut dels homes, sabem que el Pare celestial constituí Jesucrist cap de la humanitat sencera, com un nou Adam (158) en qui estava personificada la causa de tots nosaltres,... posà damunt seu totes nostres iniquitats (159) i l'ungí sacerdot etern segons l'ordre de Melquisedec (160), a fi que s'oferís Ell mateix com a Hòstia pura i sense màcula en l'ara de la justícia divina per a la salvació de tot el món (161); i Jesucrist, com diu Sant Pau: *assistens Pontifex futurorum bonorum, per amplius et perfectius tabernaculum non*

(155) Eph. 1, 10.
(156) Gal. 4, 4; Eph. 1, 10.
(157) Rom. 8, 3.
(158) 1 Cor. 15, 22-45; Hebr. 2, 10-17.
(159) Is. 53, 6.
(160) Ps. 109, 4; Hebr. 7, 17.
(161) Eph. 5, 2; Hebr. 10, 5-12.

manufactum, id est, non huius creationis: neque per sanguinem hircorum aut vitulorum, sed per proprium sanguinem introivit semel in Sancta, aeterna redemptione inventa (162).

Altrament la restauració perfecta de les generacions humanes no ha arribat encara al seu termini; el *Cos místic,* del qual Jesucrist és la *testa* sagrada, transformada per la glòria de la Resurrecció i Ascensió al cel, creix i s'estén de dia en dia,... mes no assolirà l'*edificació* cabal, *l'estatura* d'home perfecte fins a la consumació dels segles... (163), quan, vençuts tots els enemics, el Redemptor la presenti al Pare com a església gloriosa, esposa fecunda i sense tara... (164), i l'entregui a son ceptre a fi que hi regni (165) per tota l'eternitat bo i adreçant-li aquelles paraules de triomf que Sant Ambròs i Sant Agustí posen en llavis de Jesucrist: *Pater, tu me miseras in mundum, et postquam ascendi in caelum ad te, hos semper rexi, et a daemonis, carnis, mundi potestate et impugnatione protexi. Ecce hi tui sunt, qui iam tibi praesto sunt. Haec est possessio mea, mihi a te tradita; hic labor meus, meo sudore ac sanguine partus; hoc regnum meum, et tuum, iam omni peccato, tentatione, perturbatione, afflictione liberum, purgatum, expolitum, ut in illis per gloriam et triumphum regnes in aeternum* (166). Aquesta serà la *consumació* de la glòria de Jesucrist mitjancer ontològic i moral de cels i terra; aleshores tindrà compliment el designi sobirà del gran *Misteri* d'*aplegar-se en Crist totes les criatures;* heus aquí per què Jesucrist, en la seva oració sacerdotal, mostrava lligades plenament i íntima la glorificació de la seva Humanitat i la del Pare celestial: *Pater... clarifica filium tuum, ut filius tuus clarificet te* (167).

Altrament les breus declaracions que acabem de fer insinuen prou que és de molta transcendència en l'economia de l'ordre sobrenatural l'*exaltació* de Jesucrist i que la seva amplitud és immensa; ens és, doncs, impossible de desenrotllar-ho tan amplament com caldria i per ço ens veiem forçats a limitar-nos als trets més generals i que diuen més íntima relació al nostre tema de *Jesucrist Rei de la glòria.*

Aquesta exaltació gloriosa, Jesucrist — com hem vist — la demanava al seu Pare en l'oració sacerdotal: *Pater, venit hora, clarifica filium tuum,* oració que fou atesa amb magnificències inefables, car Déu *amb el poder de sa fortalesa ressuscità Jesucrist d'entre els morts i el va asseure a la dreta seva... per damunt de tot principat, i potestat... i el va donar com a Cap a l'Església... la qual és son cos i complement* (168).

(162) Hebr. 9, 11-12.
(163) Eph. 2, 21; 4, 13-15.
(164) Eph. 5, 27.
(165) 1 Cor. 15, 24.
(166) A Lapide, *Ad* 1 Cor. 15, 24.
(167) Ioh. 17, 1.
(168) Eph. 1, 19-23.

Magna et ineffabilis... causa gaudendi—direm amb Sant Lleó el Gran—*cum in conspectu sanctae multitudinis super omnium creaturarum caelestium dignitatem humani generis natura conscenderet, supergressura angelicos ordines, et ultra archangelorum altitudines elevanda, nec ullis sublimitatibus modum suae provectionis habitura, nisi aeterna Patris recepta consessu illius gloriae sociaretur in throno, cuius naturae copulabatur in Filio* (169); car, segons ens diu Sant Crisòstom, en el dia de l'Ascensió: *Non enim ad omnem gloriam caelos transisse suffecerat, non cum Angelis stare: sed caelos transivit, supra Cherubim ascendit, ultra Seraphim elevatur, nec ante stetit, nisi sedem Dominicam meruisset... Hodie Angeli atque Archangeli naturam nostram in sede Dominica immortali gloria fulgentem viderunt* (170).

No es tracta aquí de la divinització d'una pura criatura humana, com a premi de la seva santedat i del seu zel per la glorificació divina. És cert que ambdues coses resplendiren sempre amb esclat lluminosíssim en la vida del Redemptor: *Ego te clarificavi super terram: opus consummavi quod dedisti mihi ut faciam...* la clarificació de Jesucrist era la que pertany a la seva sagrada Humanitat per tal com està unida personalment a l'Unigènit del Pare, *...et nunc clarifica me tu Pater apud temetipsum, claritate quam habui prius, quam mundus esset, apud te* (171). En altres termes: És l'exaltació i glòria deguda al Mitjancer ontològic i moral entre el Criador i les criatures. Que per això el gran Atanasi, quan els arrians obscurien la noció vertadera de l'exaltació de Crist, escrivia: *...Antequam homo fieret [Verbum], ab angelis ab omnibusque rebus creatis secundum paternam proprietatem adorabatur... Ut enim quatenus Dei Verbum, et in forma Dei erat, semper fuit adoratum, ita idem etiam quatenus homo factus et vocatus* IESUS, *universas res creatas sub pedibus subiectas habet, omnesque in hoc nomine ipsi flectunt genua...* (172).

Fins aquí no hem fet sinó consignar la part més coneguda del dogma de la Resurrecció,... el fet de l'exaltació de Crist. Emperò vet ací que ensems nosaltres ens gaudim amb el Redemptor de la seva glòria immensa, tot considerant-la, senzillament, com l'apoteosi — diguem-ho així — deguda a la seva dignitat ontològica i als mèrits de la Passió ens sorprèn l'Apòstol amb aquesta expressió misteriosa: *Qui [Christus] traditus est propter delicta nostra, et resurrexit propter iustificationem nostram* (173); igualment en la carta als Hebreus Sant Pau parla de l'entrada triomfal de Crist al Sancta Sanctorum de la glòria, com d'una cosa transcendental a l'obra de nostra justificació (174).

(169) *PL*, 54, 396.
(170) Vegeu el segon nocturn del dia de l'Ascensió.
(171) Ioh. 17, 4-5.
(172) *PG*, 26, 98... 99. Vegeu també 25, 114, etc.
(173) Rom. 4, 25. Vegeu 1 Petr. 1, 3.
(174) Hebr. 9, etc. Vegeu també Apoc. 1, 5-6; 5. 5. 9. 10. 12.

Espontàniament, en sentir parlar d'aital faisó a l'Apòstol, hom es pregunta: què té de veure la justificació nostra amb la Resurrecció de Crist? La nostra salut no és ja el fruit ubèrrim de l'arbre de la creu? Que, per ventura, és quelcom meritori de part de Crist la seva exaltació gloriosa, que ens valgui la vida sobrenatural?

No obstant, qualsevol que sigui la resposta que es doni, cal confessar que el valor soteriològic de la Resurrecció és una de les veritats més clarament revelades de la Teologia sagrada.

Oportebat — deia Jesús ressuscitat als deixebles d'Emmaús — *Christum pati et resurgere* (175); això mateix havia dit el Dijous Sant a tots els Apòstols: *Expedit vobis ut ego vadam* i la raó era que *si enim non abiero, Paraclitus non veniet ad vos* (176), i, en altre passatge de l'Escriptura, l'autor inspirat constata: *Nondum erat Spiritus datus, quia Iesus nondum erat glorificatus* (177).

Inspirada d'idèntics sentiments canta l'Església en el Prefaci del dia de Pasqua: *Ipse enim [Christus] verus est Agnus, qui abstulit peccata mundi. Qui mortem moriendo destruxit et vitam resurgendo reparavit;* i en el del dia de l'Ascensió: *Qui [Christus]... ipsis cernentibus est elevatus in caelum, ut nos divinitatis tribueret esse participes.*

Quant als Sants Pares i Teòlegs, ens faríem interminables si volguéssim copiar els testimonis eloqüentíssims que fan referència al nostre assumpte; donem-ne almenys una mostra, baldament la creguem insuficientíssima.

Com és ara Teòfil d'Alexandria escriu: *In Sancta sanctorum... ipse Christus pro nobis ingressus est* (178).

Beda el Venerable, d'una manera semblant: *Quos in se credituros... praevidit, remedium salutis morte sua ac resurrectione procuravit* (179).

I Sant Epifani: *Ascendens... gloriose in eodem corpore, sedet ad dexteram Patris factus Pontifex in aeternum, transgressurus caelos* (180).

Per això, dirigint-se a Jesucrist, el Damascè exclama: *Salvator meus.... suscitasti omnigenum Adam, surgens a sepulchro* (181).

Doncs bé; la resposta que nosaltres anem a donar ara (182), sense sortir del nostre tema de la glòria de Crist en l'economia de l'ordre sobrenatural, està basada en una doctrina mil voltes exposada en els escrits i plàtiques homilètiques dels Pares, que la mediació ontològica i moral de l'adorable

(175) Lc. 24, 46.
(176) Ioh. 16, 7.
(177) Ioh. 7, 39.
(178) *PG*, 65, 53-56.
(179) *PL*, 94, 139.
(180) *PG*, 42, 261.
(181) *PG*, 96, 941.
(182) L'explicació més completa pot veure's en Sant Tomàs, 3 q. 53 a. 1, 4; q. 56 a. 1-2; 57 a. 1, 6. (Vegeu SUÁREZ, *De Myst. Vitae Christi*, disp. 48... STENTRUP, *Soteriol*, 59... i en general els comentaristes de la part 3 de la *Summa*.)

Redemptor fou ratificada i consumada davant el Pare celestial pel triomf de la Resurrecció i per l'exaltació solemníssima de la Humanitat de Crist per damunt la creació sencera; talment com, parlant del sacerdoci de Crist, escrivia Sant Atanasi: *Quandonam* — pregunta als arrians — *nostrae confessionis [Christus] Pontifex est factus? Nonne tunc, cum postquam pro nobis se ipsum obtulisset, corpus excitavit ex mortuis...?* (183).

Per entendre, doncs, el vertader sentit del *resurrexit propter iustificationem nostram,* cal tenir present el designi sobirà de la nostra salvació, l'economia actual de l'ordre de la gràcia que havem delineat en la descripció del *Misteri de Crist.* Segons aquest *secret de Déu* no se'ns comunicarà cap gràcia que no sigui mitjançant la nostra incorporació mística a la Persona del Mitjancer. És cert que Jesucrist amb la seva Passió i Mort pagà el preu de la nostra salut i de l'adveniment de l'Esperit qui és l'ànima vivificant de l'Església; però aital gràcia, aquest adveniment de l'Esperit vivificador, no podia enaltir la nostra naturalesa fins i tant que Jesucrist no fos constituït Cap del Cos Místic.

Altrament l'Apòstol Sant Pau, el gran evangelitzador de la glòria de Crist, en la seva carta als fidels d'Efès, diu ben explícitament i clara que el Pare celestial constituí Jesucrist Cap de l'Església a l'hora per sempre benhaurada de la seva gloriosa Resurrecció i Ascensió als cels. Si, doncs, nosaltres havíem de rebre la vida de la gràcia de la plenitud de Crist, però *a faisó de membres que reben l'influx vital de la testa o de la seva unió amb la testa,* i no havia d'existir el *Cap* fins a l'hora de l'exaltació del Redemptor, és evidentíssim que freturaven de la Resurrecció i Ascensió no menys que de la Passió i Mort de Jesucrist. Heus aquí l'explicació d'aquelles frases enigmàtiques de l'Evangeli de Sant Joan: *Si... non abiero, Paraclitus non veniet ad vos,... Nondum erat Spiritus datus, quia Iesus nondum erat glorificatus.*

En el fons — si no ens enganyem — és allò mateix que escriu un dels més cèlebres comentaristes de Sant Pau en nostres dies: "La résurrection... est intimement liée au fruit de la mort rédemptrice et au don du Saint-Esprit. C'est au moment de la résurrection que Jésus-Christ devient "esprit vivifiant". Auparavant, il avait bien l'Esprit dans sa plénitude; mais l'Esprit qui habitait en lui, entravé par les limitations inhérentes à l'économie de la rédemption, ne pouvait pas y exercer toute sa puissance vitale. Surtout le Christ lui-même n'était pas encore capable de communiquer aux autres la plénitude de la vie. Ce privilège avait pour condition préalable la mort et la résurrection. "Il vous est expédient que je m'en aille, avait dit Jésus: car, si je ne m'en vais pas, le Paraclet ne viendra point vers vous; mais, si je

(183) *PG,* 26, 161... (Vegeu les lliçons del Breviari en les diades de Resurrecció i Ascensió.)

m'en vais, je vous l'enverrai". Et comme il devait venir lui-même avec le Paraclet, il ajoutait: "Je ne vous laisserai pas orphelins, je viendrai vers vous". Saint Paul exprime la même chose sous cette forme concise et énigmatique: le Christ glorifié devient "esprit vivifiant" ; il devient pour les siens source permanente de grâces et de vie. "L'œuvre du Christ comprend deux choses: ce qu'il a fait pour tous les hommes et ce qu'il fait pour chacun d'eux; ce qu'il a fait pour nous et ce qu'il fait en nous; ce qu'il a fait sur la terre et ce qu'il fait au ciel; ce qu'il a fait en sa personne et ce qu'il fait par son Esprit: il réconcilie en s'offrant lui-même sur la croix, il justifie en nous envoyant son Esprit"; et en opérant lui-même en nous comme esprit" (184).

Escoltem una síntesi acabadíssima i perfecta del que hem dit fins ara de la ploma inspirada del bisbe Joly de Choin: "Cette divine victime a été immolée sur la croix; elle a été consommée, pour ainsi dire, par la résurrection et par l'ascension de Jésus-Christ: car par la résurrection tout ce qu'il avait de mortel et de corruptible en Jésus-Christ a été détruit, et a été *absorbé par la vie;* c'est alors que son corps a été revêtu de l'immortalité; et par l'ascension cette victime a été presentée devant la face de Dieu et placée à la droite de Dieu le Père. Enfin, nous trouvons, au jour de la Pentecôte, une espèce de communion à la victime; car c'est en ce jour que les fidèles ont été, pour ainsi dire, incorporés à Jésus-Christ, étant devenus participants de son esprit et les membres de son corps, comme le dit Saint Paul" (185).

Declarada ja breument la glòria de Crist ens roman d'explicar només la dignitat del cristià que viu místicament unit a Crist fet participant de les seves grandeses i excel·lència; car, de bon començ, hem aplegat ambdues coses sota un mateix títol. Res més senzill per a nosaltres, puix en tenim prou de provar que la gràcia divina deixa a la nostra ànima embellida d'una formosor tota celestial i divina en ordre a constituir-nos dignes membres de Crist.

Una petita comparança facilitarà la intel·ligència d'això que anem tot seguit a desenrotllar:

Un artista humà treballa, amb cura i esment proporcionats, la testa i els membres fins al punt que coneguda la testa pot endevinar-se fàcilment la perfecció i estructura dels membres que completen la imatge. Ni sabríem figurar-nos que un artista sapientíssim a una testa d'or puríssim cisellada amb amor i entusiasme hi hagués aplegat uns membres de matèria grollera, rústecs i mancats de gràcia. Cal, doncs, pensar que en el designi sobirà de la glòria del Redemptor, en l'economia del gran *Misteri,* el Jesucrist místic apar davant el Pare celestial com un organisme vivent, perfectíssim i ben proporcionat; de conseqüent ens cal pensar que la bellesa dels membres, en

(184) P. Prat, *ob. cit.,* v. 2, pp. 253-254 (ed. 1923).
(185) És un fragment d'una instrucció donada als fidels el 15 de novembre de 1748. (*Instructions sur le Rituel,* ed. 1827, p. 302.)

quant això és possible a la naturalesa de les coses, correspon a la de la testa: bé diuen els Mestres de les ciències sagrades que el Pare celestial, en fitar els seus divinals ulls en nosaltres, en els homes batejats i regenerats *en Crist,* hi albira els trets formosissims del Fill de les seves complaences.

Res més, doncs, hauríem d'afegir, per a complir la paraula dada, a això que ja portem escrit en aquestes planes, i sols ens mancaria d'invitar a reflexionar sobre la glòria i formosor interior d'una ànima constituïda *membre* de Crist, quan per assolir aital dignitat — segons adverteix un Pare de l'Església grega — se li ha donada una nova *naixença de Déu,* per mitjà de l'Esperit Sant qui ombrejà a Maria a l'hora de concebre el *Primogènit* de l'Altíssim, la Resplendor de la glòria del Pare; no obstant, ens plau de fer assaborir als nostres lectors el testimoni eloqüentíssim de ço que ha sentit sempre l'Església de l'excellència i noblesa que ens comunica la nostra incorporació mística al Rei de la glòria.

Ni un mot direm de part nostra; farem parlar només els Pares de l'Església i és ben cert que, sense fadiga de cap mena, podríem emplenar planes i més planes sobre aquesta matèria: puix els passatges referents al nostre tema són tan copiosos, sobretot en la Patrologia grega, que dubtem que hi hagi gaires aspectes de la vida de la gràcia que els tinguin tan abundosos. Nosaltres espigolarem arreu de llurs obres qualques exemples i els copiarem deslligats de tota metodització sistemàtico-doctrinal, servant únicament l'ordre cronològic. Creiem que ha d'ésser fortament colpidor i de gran profit per l'ànima escoltar aqueix càntic immortal dels segles creients a la formosor de l'ànima regenerada i ensems, com és natural, a Jesucrist, autor i consumador de les nostres grandeses de l'ordre sobrenatural.

Comencem per ORÍGENES, de les darreries del segle segon i començ del terç (185-254): "El Crist es troba en cadascun dels fidels, i per un sol i per un mateix Crist, tants i tants d'ells esdevenen Crists... *transformats a la semblança d'Aquell qui és la imatge del Pare*" (186). "La imatge preciosa i pura del Fill de Déu, aquella que ha rebut tot sencer el segell d'aquest diví model, és l'ànima de Jesús, aquesta ànima que és tan conforme al Verb de Déu en totes les coses, que no se separa gens de la seva semblança. Per això, qui aspira al comble de la perfecció i de la bonesa, es *transforma* necessàriament *a la imatge i semblança d'aquesta ànima* que és per excellència la imatge de Déu. Així és com el Crist, ço és, el Verb subsistent en la naturalesa humana, esdevé el primogènit entre molts germans" (187).

SANT METODI (mort en 311): "Els qui són illuminats (batejats) *prenen la fesomia i la imatge... de Crist per tal com els ha estat impresa la imatge del Verb*" (188).

(186) *PG,* 14, 202.
(187) *PG,* 14, 1124.
(188) *PG,* 18, 150.

SANT ATANASI (295-373), l'apologista agosarat qui defensava en nom de tota l'Església la generació eternalment divina del Verb fet home contra la follia dels arrians, no dubta pas d'enlairar la dignitat dels membres del Cos místic dient: "El segell [de l'Esperit] deixa estampada en l'ànima dels cristians la imatge [del Fill unigènit de Déu], de tal faisó que qui és així segellat *té la forma de Crist*" (189).

SANT CIRIL DE JERUSALEM (mort en 386) ve a dir-nos que la transfiguració lluminosa de Crist en el Tabor i l'esclat resplendent de la diada de la Resurrecció ens pot donar idea de la formosor de l'ànima embellida per la gràcia: "Vosaltres — diu — haveu estat batejats en Crist, vosaltres haveu revestit el Crist, vosaltres sou esdevinguts semblants al Fill de Déu. Car aquell Déu, qui ens ha predestinat, *ens ha fet tornar d'una manera semblable al Cos gloriós de Crist*" (190).

SANT BASILI (330-379): "Talment com els cossos... transparents devenen lluminosos pels raigs del sol... així també ho devenen les ànimes que viuen de l'Esperit... *D'aquí prové llur semblança amb Déu*" (191).

SANT GREGORI NAZIANCÈ (329-389): "Des del dia del Sant Baptisme, en el qual quedes plenament renovellat... *una sola imatge, la de Jesucrist, se'ns és donada a tots*" (192)

SANT GREGORI NICÈ (335-394): Jesucrist "ha enlairat la humanitat de l'abisme d'una naturalesa carnal a la participació de les seves propietats divines" (193).

SANT AMBRÒS (340-397) s'arrisca a dir que Déu el Pare veu en els cristians, com en imatge, al Fill seu, aquell Fill benamat, el qual, en frase de l'Escriptura, és formosíssim: "¿És que els homes — pregunta — poden ésser estimats de Déu, com el Fill en qui el Pare té ses complaences? Sí; el Fill li plau per Ell mateix, emperò nosaltres li som agradosos pel Fill. Puix que *aquells en els quals veu la imatge del Fill seu*, els reconeix com a Fills amb amor de benvolença" (194).

SANT CRISÒSTOM (344-407), qui en el comentari *ad Eph.* assegura que els àngels del cel queden com embadalits de veure una ànima embellida per la gràcia de Crist (195), explicant als seus fidels el *Christum induistis* de Sant Pau en la carta als de Galàcia, exclama: "*Teniu tots la mateixa figura... la de Crist;* aquell qui abans era esclau... *ara rumbeja la bellesa,* no d'un àngel ni d'un arcàngel,... sinó la *de Crist Senyor de cels i terra*" (196).

(189) *PG*, 26, 630.
(190) *PG*, 33, 1088.
(191) *PG*, 32, 130.
(192) *PG*, 36, 497.
(193) *PG*, 45, 1224.
(194) *De Fide*, l. 5, cap. 4.
(195) *PG*, 62, 13.
(196) *PG*, 61, 656.

SANT JERONI (342-419): "L'Esperit ha estat aplicat a la nostra ànima, com un segell diví, per tal de restablir... la imatge que fou la glòria de la nostra naturalesa el primer dia de la creació" (197).

SANT AGUSTÍ (354-430). És el Sant Pare qui més tresors doctrinals ens ha deixat sobre la glòria de Crist i la grandesa de la nostra incorporació mística. Donem-ne una senzilla mostra en la qual ens parla de la nostra exaltació esdevenidora: "Iam enim caelestis homo resurrexit et ascendit in caelum; cui per fidem nunc incorporamur, ut sit ipse caput nostrum; membra autem ordine suo, sequantur caput suum, et quod praemonstratum est in capite, tempore suo demonstretur in membris; modo autem hoc fide portemus, ut ad ipsam rem et speciem suo tempore veniamus. Sic enim alio loco dicit: si autem resurrexistis cum Christo, quae sursum sunt quaerite, ubi Christus est in dextera Dei sedens; quae sursum sunt sapite non quae super terram. Sicut ergo cum in nobismetipsis nondum surreximus, sicut Christus in corpore, per fidem tamen cum Christo resurrexissse nos dicimur; ita *imaginem caelestis hominis,* id est, qui iam in caelis est, fide interim *portare nos iubet*" (198).

SANT CIRIL D'ALEXANDRIA (mort en 444), qui tan pregonament impressionat estava dels tresors de gràcia que tenim en Crist i que ens dóna una *supra mundanam pulchritudinem* (199), una formosor molt per damunt de les coses d'aquest món, escriu: "*L'Esperit Sant ens fa semblants a Crist,* amb la gràcia de la santificació per tal que el Pare, *veient en nosaltres la imatge del Fill seu,* ens estimi" (200). "L'Esperit Sant *transforma,* gairebé diríem, *a semblança seva les ànimes; els dóna una fesomia divina, cisella en elles la imatge de la substància regina de tota substància*" (201). "El Verb s'és fet un consemblant nostre... per *fer-nos consemblants seus*" (202).

Finalment, cap a les darreries del segle setè, el gran sistematitzador de la Teologia, SANT JOAN DAMASCÈ, ens deia: "S'és unit [Déu] a la naturalesa humana per *restaurar en Crist i per Crist la glòria de la imatge i semblança seva*" (203).

* * *

Hem acabat la nostra tasca. De bon començ dèiem que el tema dominant d'aquest estudi seria la glòria immensa de Crist *en el qual* i *pel qual* som regenerats a la dignitat excelsa de fills de Déu; dèiem també que cercàvem un punt d'albir enlairadíssim per contemplar a gratcient tot l'ordre so-

(197) *Ad Eph.* 4, 30.
(198) *PL,* 39, 1621.
(199) *PG,* 75, 1088.
(200) *PG,* 77, 617...
(201) *PG,* 74, 553.
(202) *PG,* 74, 700.
(203) *PG,* 94, 1108.

brenatural des del qual compendriem més plenament la nostra condició en l'economia actual de la Providència divina. Ambdues coses hem procurat complir a mida de les nostres forces. Hem vist que Jesucrist, com diu Sant Gregori de Niça, és el DOMINUS VIRTUTUM, *qui mundi principatum obtinuit, qui* SUMMATIM OMNIA IN SE COLLEGIT, *qui in omnibus primas tenet, qui pristinum in statum cuncta restituit...* és, en una paraula, EL REI DE LA GLÒRIA: IPSE EST REX GLORIAE (204). Jesucrist, doncs, no és un aspecte de la santedat del cristià: Jesucrist, gloriós i triomfant en el cel, és tota la vida del cristià, és tota la seva santedat, és tota la seva glòria i grandesa. Heus aquí per què tenim la ferma convicció que tot el que es pugui dir en Teologia i Ascètica sobre la dignitat del cristià, separadament de la glòria de Crist deliniada en el *Misteri de la nostra salut,* són només veritats parcials, que encara que poden ésser de relativa eficàcia en l'edificació dels fidels, estan mancades de la totalitat de comprensió dels designis de Déu sobre la Redempció humana.

Posats ara davant de Jesucrist, transformat per les glòries de la seva Resurrecció i Ascensió, confortem el nostre esperit meditant la dita del gran Bisbe d'Hipona: TOTUS CHRISTUS ACCEPTURUS EST HEREDITATEM: TOTUS SECUNDUM HOMINEM, ID EST CAPUT ET CORPUS. MEMBRA ERGO CHRISTI SUMUS, SPEREMUS HEREDITATEM (205).

(204) *PG,* 46, 691.
(205) *PL,* 38, 154.

FORTIÀ PUIG, S. J.

Sarrià, diada del CORPUS CHRISTI, 1925.

EL PROCESO RELIGIOSO DE JESÚS

PREFACIO

Ningún asunto existe de tanto interés como la vida de nuestro adorable Redentor, que puesto en medio de los siglos abarca una y otra parte de la historia de la humanidad, y todos los acontecimientos anteriores y posteriores convergen a Él como a su centro. En su vida ningún paso existe de tanta trascendencia como el de su pasión y muerte, ya que era el complemento de todos sus actos y el medio fijado por el mismo Dios para realizar la grande obra de la Redención.

Mas como quiera que a dicha pasión y muerte concurriera la mano del hombre, pues fueron las mismas autoridades que presidían en los últimos días de la vida nacional del pueblo judío, quienes juzgaron y condenaron a muerte a N. S. Jesucristo, de aquí el interesante problema que viene agitándose acerca del valor jurídico de aquel memorable proceso que el Sanedrín siguió contra Jesús.

¿El juicio y condenación de Jesús fueron actos legales? ¿Se llevaron a cabo según todas las reglas prescritas por la ley de los judíos?

No pocos protestantes opinan que Jesús fué juzgado y sentenciado legalmente, conforme al derecho penal judaico; así Réville (1) y Stapfer (2); también E. Renan (3) dice que a excepción de algunos pequeños detalles, fruto de la imaginación de los rabinos, las narraciones evangélicas corresponden exactamente a las reglas que el Talmud nos describe en lo tocante a los procedimientos judiciales. Lo mismo defiende el rabino Salvador (4), según el cual el Sanedrín juzgó a Jesús conforme a la ley y ajustándose a las formas existentes, ya que se hacía pasar por Hijo natural de Dios, y esto constituía una blasfemia que la ley castigaba con la muerte.

Jesús era el Mesías, Hijo natural de Dios, anunciado repetidas veces

(1) *Jésus de Nazareth* [2], París, 1906, v. 2, p. 348.
(2) *La Mort et la Résurrection de Jésus-Christ*, p. 172.
(3) *Vie de Jésus* [1], París, 1863, p. 394.
(4) *Institutions...*, v. 1, p. 384.

por los antiguos profetas, y tenido como a tal por muchos contemporáneos suyos, sin faltar, entre éstos, personajes influyentes como Natanael (Ioh. 1, 49), Nicodemus (id. 3, 2; 7, 51-52), José de Arimatea (Lc. 23, 50-51), y otros. La Iglesia primitiva vió siempre fundada en las profecías del Antiguo Testamento, en el cumplimiento de las mismas en el Nuevo Testamento, y sobre todo en el testimonio del mismo Jesucristo confirmado con milagros los más patentes, la creencia en Jesús no sólo como Mesías sino como Hijo natural de Dios, creencia tradicional y universal manifestada con todo su vigor en el celebérrimo Concilio de Nicea, el primero de los grandes Concilios Ecuménicos, convocado principalmente para anatematizar los errores de Arrio y sus secuaces, impugnadores de la divinidad de N. S. Jesucristo. No podía, por lo tanto, constituir materia de blasfemia, como sostiene Salvador, el que Jesús se atribuyera la dignidad de Hijo de Dios; para ello era necesario demostrar la falsedad de tal aserto. Pero en el presente trabajo nos colocamos en el terreno meramente jurídico, y casi prescindimos por completo del aspecto teológico y dogmático; solamente cuando veremos las respuestas del Señor delante de los Tribunales haremos hincapié en el firmísimo testimonio que Jesús dió de su divinidad ante todo el Sanedrín.

PLAN Y DIVISIÓN

Para poder apreciar el valor jurídico del Proceso religioso de Jesús no basta estudiar, aunque sea detalladamente, las narraciones que los Evangelistas nos presentan acerca del mismo, sino que conviene conocer de antemano todo lo concerniente a la competencia del Sanedrín, como también las normas y demás formulismos legales a los cuales tenía que ajustarse aquella Asamblea; siendo al mismo tiempo muy útil tener alguna noticia acerca de su composición y manera de ser. Por estas razones hemos dividido nuestro estudio en dos partes. En la primera estudiamos los orígenes del Sanedrín de Jerusalén, su constitución, su competencia, y las reglas y formas legales reguladoras de sus actos administrativos de justicia. En la segunda vemos el mismo proceso que el Sanedrín siguió contra Jesús, confrontamos el hecho con el derecho, y sacamos las conclusiones reveladoras del valor jurídico de dicho proceso.

PARTE 1.ª

LOS JUECES DE JESÚS

Cap. 1.º — *El Sanedrín*

§ 1.º *Historia del nombre Sanedrín.* — El nombre del famoso Concilio que vamos a estudiar en esta primera parte es de origen griego; συνέδριον era para los griegos el nombre general de toda asamblea pública, y así Pausanias (1) (7, 16), al decir que Mummius, cónsul, disolvió las asambleas de las ciudades de la Grecia, escribe: "συνέδρια τε κατὰ ἔθνος τὰ εκάστω. . ."; pero en especial significaba las asambleas de los jueces o tribunales de justicia (2). En los Libros sagrados el nombre συνέδριον lo encontramos usado por primera vez por los LXX Intérpretes en el libro de los Proverbios (31, 23) (3). En el Nuevo Testamento la voz συνέδριον significa generalmente el Sanedrín jerosolimitano, asamblea compuesta de setenta y un miembros, que, como demostraremos luego, era la Corte Suprema de justicia de la nación judaica (Mt. 5, 22. 26-29; Mc. 15, 1; Lc. 22, 66; Act. 4, 5; etc.); aunque algunas veces también se toma para indicar los concilios municipales o comunales de cada población: εἰς συνέδρια (Mt. 10, 17; Mc. 13, 9). Lo mismo debe decirse de Flavio Josepo, en cuyos escritos, hablando del nombramiento de Hircano II Etnarca de los judíos, hecho por Julio César el año 47 antes de Jesucristo, aparece por primera vez en la historia el nombre definitivo de συνέδριον aplicado al Consejo de Jerusalen (FLAV. JOS. *Antq.* 14, 9, 3-5:), y desde entonces casi siempre le da este título (id. 14, 14, 9; 20, 9, 1; etc). Este nombre pasó a la lengua aramaica, probablemente en el siglo II a. J. durante la dominación griega en Oriente, con el nombre סַנְהֶדְרִין = Sanᵉhedᵉrîn; y así lo encontramos repetidas veces en la literatura rabínica; en la Misnah, además del nombre בית דין גדול (=Gran Consejo de justicia), hallamos el nombre סַנְהֶדְרִין en los tratados *Sota* c. IX, § 11, *Kiddusim*, c. IV § 5, y *Sanehdrin* c. IV § 3; encontramos סנהדרין גדולה (=el Gran Sanedrín) en los tratados *Sanehdrin* c. I § 6, y *Middoth* c. V § 4; como también סנהדרין של שבעים ואחד (=Sanedrín de los 71) en el tratado *Shebuoth*, c. II, § 2. Otros nombres llevó este tribunal, como el de χερουσία,

(1) *Descriptio Graciae*, edición de L. DINDORF. (París, 1845).
(2) ZORELL
(3) ... ἂν καθίσῃ ἐν συνεδρίῳ μετὰ τῶν χερόντων...; en el Texto Masorético: בְּשִׁבְתּוֹ עִם זִקְנֵי אָרֶץ:

o Senado Supremo (1 Mac. 12, 6; 2 Mac. 4, 44; 11, 27; Act. 5, 21: "συνεκάλεσαν τὸ συνέδριον καὶ [καὶ nempe = *esto es*] πᾶσαν τὴν γερουσίαν τῶν υἱῶν Ἰσραήλ"; y en FLAV. JOS. *Antq.* 12, 3, 3). También hallamos usado el nombre βουλή para designar esta asamblea (FLAV. JOS. *Antq.* 20, 1, 2; *Bell. Iud.* 2, 15, 6; etc.); lo mismo se puede ver en el Nuevo Testamento: en San Lucas (23, 50-51) José de Arimatea es llamado βουλευτής, y el Consejo βουλή. Hemos presentado estos diversos nombres como sinónimos, pues suponemos, y veremos más adelante, que representan un mismo tribunal, el cual gozaba no sólo del poder supremo de justicia, sino también de la suprema autoridad política de los judíos (4).

§ 2.° *Origen del Sanedrín.* — En las fuentes rabínicas se nos presenta esta alta asamblea como originaria de aquel consejo instituído por Moisés en el camino de la Tierra de Promisión, según se narra en el libro de los Números, 11, 16-24 (5); de manera que el Sanedrín del tiempo de Jesucristo sería el mismo Consejo de Moisés perpetuado a través de los siglos y de las vicisitudes del pueblo hebreo; y el único cambio que habría sufrido sería únicamente en lo tocante al nombre, llamándose Sanedrín en los tiempos posteriores al cautiverio. Pero un breve estudio de los consejos creados por Moisés, y de los que hubo en tiempos de los reyes, comparados con el Gran Sanedrín que existió en Jerusalén durante la época de las dominaciones griega y romana, nos mostrará lo infundado de tal suposición, y que quizás el único motivo que tuvieron los Rabinos para atribuirle un origen tan remoto fué, además del prurito de ver en todas las instituciones judaicas un origen antiguo e ilustre, el constar del mismo número de miembros que el consejo instituído por Moisés; porque, como vamos a ver, el Sanedrín no fué creado sino después de la vuelta del cautiverio, quizás en tiempos de Esdras y Nehemías, pero no llegando a su estado de perfección sino durante la dominación griega o poco después.

Actualmente son muy contados los que defienden un origen tan antiguo del Sanedrín; aun entre los Rabinos no faltan quienes niegan la existencia de dicha asamblea antes de la vuelta de la cautividad de Babilonia; así lo hace el rabino J. Zallel Lauterbach (6). Entre los modernos juristas sólo el sabio rabino J. Salvador en su obra *Histoire des institutions de Moïse et du peuple Hébreu* defiende su origen mosaico, reuniendo para ello todos los argumentos de la tradición rabínica, y otros que él cree encontrar en los libros históricos del Antiguo Testamento. Por lo tanto, después de exponer nuestros argumentos insistiremos solamente en las objeciones de Salvador.

(4) Véase, entre otros, a HASTINGS, *Dictionary...*, v. 4 en la voz *Sanhedrin*.

(5) "¿Cómo se prueba que el Gran Sanedrín tiene que constar de 71 jueces? Porque dicho está: Reúname 70 varones de entre los ancianos de Israel (Núm. 11, 16), y Moisés con ellos, he aquí 71". *Misnah*, trat. Sanhedrin, c. I, 6.

(6) En su artículo a la voz *Sanhedrin* en *The Jewish Encyclopedia*, v. 9.

Los lugares del Pentateuco que narran la institución, o suponen la existencia de asambleas para la administración económica de la nación, y para la administración de justicia, y en donde se funda la tradición rabínica para demostrar el origen mosaico del Sanedrín, son principalmente: Num. 11, 14. 16. 17. 24. 25; y Deut. 17, 8; si bien empezaremos ya con el estudio de la perícope del Éxodo (18, 13-27), por tratarse allí de la primera institución de jueces verificada por Moisés, en el desierto.

Éxodo 18, 13-27: Se describe la exhortación del suegro de Moisés, Jetro, al Caudillo de los hebreos, a fin de que instituya diversos tribunales administrativos de justicia, los cuales le ayudarán a sobrellevar la carga de juzgar al pueblo, que ahora sólo pesa sobre sus hombros, y únicamente se reserve para sí las causas mayores; también se describe la institución de dichos tribunales. En esta perícope tan sólo hay algún pequeño punto que conviene aclarar; *versículo 19* b *Vulgata*: "Esto tu populo in his quae ad Deum pertinent, us referas quae dicuntur ad eum." En *Mass.* הֱיֵה אַתָּה לָעָם מוּל הָאֱלֹהִים וְהֵבֵאתָ אַתָּה אֶת־הַדְּבָרִים אֶל־הָאֱלֹהִים:, donde מוּל הָאֱלֹהִים = "*en frente de Dios o en lo que mira a Dios*", como claramente lo dice el Texto Griego de los LXX: "... γινου σύ τῷ λαῷ τα προς τον θεον"; y se deduce también de lo restante del versículo "ut referas quae dicuntur ad Deum", en contraposición de los versículos 21-22.

21 Vulg. "Provide autem de omni plebe viros potentes et timentes Deum, in quibus sit veritas, et qui oderant avaritiam, et constitue ex tribunos et centuriones, et quinquagenarios, et decanos."

Texto hebreo M. ... אַנְשֵׁי חַיִל ... = *hombres de grande autoridad,* no de poder físico, pues no se trata de capitanes del ejército sino de jueces del pueblo.

22 Tex. Hbr. M. וְהָיָה כָּל־הַדָּבָר הַגָּדוֹל יָבִיאוּ אֵלֶיךָ וְכָל־הַדָּבָר הַקָּטֹן יִשְׁפְּטוּ־הֵם
"*Y sucederá que todo negocio mayor (o de importancia) llevarán a ti, y todo negocio menor lo juzgarán ellos.*"

En toda esta perícope (Ex. 18, 13-27) no se halla ningún dato para poder probar que ya entonces se instituyera el Gran Sanedrín, mientras que, por otra parte, encontramos en la misma datos que demuestran lo contrario: 1.° Porque se trata aquí de la constitución de varios tribunales menores, a semejanza de los que se mandan instituir en Deut. 16, 18, o como los consejos locales o municipales que hallamos en Deut. 22, 15...; 25, 7...; Ruth, 4, 21; Iudith, 10, 6...; etc., no de un solo y supremo tribunal como fué el Sanedrín. 2.° Porque los tribunales que aquí fundó Moisés únicamente eran competentes en asuntos de menor importancia, habiéndose antes reservado para sí las causas religiosas y las de mayor tomo; no así el tribunal del Sanedrín, que fué la suprema corte de justicia. 3.° Porque aquí el número de los miembros de los tribunales es bien reducido y sin determinar; mientras que

aquél constaba de 70 miembros, además del Presidente o Sumo Sacerdote, como después veremos.

Pero veamos ahora si hallamos mejores datos en Num. 11, 11-25; *Argumento.* = En este capítulo se describe el estado impaciente del Pueblo de Dios en el momento de abandonar los montes del Sinaí para emprender la marcha por el desierto; las querellas de todo el pueblo, pidiendo carnes a Moisés, acordándose de los manjares de Egipto; la petición que Moisés hace a Dios en demanda de auxiliares para compartir con ellos la carga del pueblo; el mandato de Dios al mismo Moisés, de reunir 70 varones de entre los ancianos de Israel, y la ejecución de este mandato.

Num. 11, 11. (Vulg.) "Et ait ad Dominum: Cur afflixisti servum tuum? Quare non invenio gratiam coram te? et cur imposuisti pondus universi populi huius super me?"

Text. Hebr. M. וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־יְהוָה לָמָה הֲרֵעֹתָ לְעַבְדֶּךָ וְלָמָּה לֹא־מָצָתִי חֵן בְּעֵינֶיךָ לָשׂוּם אֶת־מַשָּׂא כָּל־הָעָם הַזֶּה עָלָי׃

לָשׂוּם = *para imponer, o para que así debas tú imponer;* אֶת־מַשָּׂא = *el peso o carga, y aquí, la molestia de todo el pueblo.* ¿De qué peso se habla aquí? A primera vista parece que Moisés solamente se queja a Dios porque no daba al pueblo lo que apetecía, pues esto exacerbaba a la multitud la cual recurría a Moisés para quejarse de malas maneras; siendo muy molesto para él tener que aguantar las insolencias de todo el pueblo. Pero si se atiende más se ve que este clamoreo general es solamente la ocasión que determina a Moisés a declarar a Dios que él solo no puede regir todo el pueblo; esta petición tal vez la hizo ya otras veces, pues dice: "¿Por qué no hallo gracia en ti que tenga que llevar el peso del pueblo?" También en los versículos 13 y 14 se ve que pide dos cosas diversas. De todo lo cual se deduce que Moisés, de un modo indirecto, pide auxiliares para conducir el pueblo, pues ahora ya no se hallan reunidos en el Sinaí, sino divididos en grupos caminando por el desierto.

v. 14 (Texto Hebr. Masorético): לֹא־אוּכַל אָנֹכִי לְבַדִּי לָשֵׂאת אֶת־כָּל־הָעָם הַזֶּה כִּי כָבֵד מִמֶּנִּי׃ (לָשֵׂאת del verbo נָשָׂא = *conducir llevar*). = "*No puedo yo solo conducir a todo este pueblo, porque es cosa pesada para mí.*"

v. 16 (Vulgata): "Et dixit Dominus ad Moysen: Congrega mihi septuaginta viros de senibus Israel, quos tu nosti quod senes populi sint ac magistri, et duces eos ad ostium tabernaculi foederis faciesque ibi stare tecum." שִׁבְעִים אִישׁ מִזִּקְנֵי יִשְׂרָאֵל = *70 varones de entre los ancianos de Israel;* pero ¿cómo se explica que antes de esta elección ya aparecen 70 ancianos acompañando a Moisés? (Ex., 24, 1). ¿Es que ya entonces regían al pueblo ayudando a Moisés? No es verosímil, porque entonces no se comprende a qué viene la queja y petición de Moisés; aquellos ancianos del Éxodo (24, 1) no son sino un grupo de cabezas de familia que en aquella ocasión represen-

taban al pueblo delante del Señor, pero sin ejercer, como a tales, un oficio permanente; mientras que en Num 11, 16 se trata de una verdadera institución estable por algún tiempo, para que coopere a la acción de Moisés, y de este modo la carga del pueblo se reparta entre aquellos ancianos. El número de 70 es el mismo en ambos casos, pero son dos hechos del todo independientes entre sí (7).

אֲשֶׁר יָדַעְתָּ כִּי־הֵם זִקְנֵי הָעָם = *A quienes tú conoces ser ellos ancianos del pueblo,* esto es, que tienen todas las cualidades propias de la ancianidad, como son la prudencia, la experiencia en el obrar, etc.

וְשֹׁטְרָיו puede significar *Exactores* y también *Escribas;* la Vulgata traduce *Maestros;* en nuestro caso más bien que Exactores parecen ser Escribas o Maestros, pues se supone que aun no rigen al pueblo; además se trata de averiguar si poseen una cualidad para cuyo conocimiento se requiere alguna indagación. Los LXX vierten καὶ γραμματεῖς.

En el versículo 24 se ejecuta el mandato, y en el 25 se halla la razón por qué tenían que ser Escribas los elegidos, puesto que debían tomar el encargo de profetizar, o sea enseñar al pueblo en nombre de Dios. v. 25 (Vulgata): "Descenditque Dominus per nubem, et locutus est ad eum auferens de spiritu qui erat in Moyse, et dans septuaginta viris. Cumque requievisset in eis spiritus, prophetaverunt, nec ultra cessaverunt."

נָבָא... : ...וַיִּתְנַבְּאוּ וְלֹא יָסָפוּ = *Profetizar* = προφητεύω, *como* נָבִיא es lo mismo que προφήτης; si bien el profetizar no consiste necesariamente en predecir los futuros contingentes, sino en hablar en nombre de Dios, y enseñar las leyes al pueblo, pues los profetas en el Antiguo Testamento eran los maestros auténticos instituídos por Dios (8). En nuestro caso cuadra muy bien el significado de enseñar, dado el fin que Dios se propone al instituir aquella asamblea de ancianos, que no es otro que el de ayudar a Moisés a llevar la carga del régimen de aquel pueblo.

Tampoco en esta perícope encontramos datos suficientes para poder afirmar que ya entonces se fundó el Gran Sanedrín, como lo pretende la tradición rabínica (9). Aquí, a diferencia de Ex. 18, 13-27, podría parecer a primera vista que nos hallamos en la institución del Sanedrín, porque se trata de la formación de una sola asamblea, compuesta de 70 ancianos, los cuales junto con Moisés hacen 71, que es el número de los miembros del Sanedrín; y también porque habiendo ya fundado Moisés, en Ex. 18, 13-24, pequeños tribunales por las causas menores, es muy verosímil que después instituyera una asamblea auxiliar encargada de juzgar algunas de las causas que él se había reservado. — Pero, en primer lugar, no encontramos en todo

(7) Véase HUMMELAUER, en *Números,* p. 90, 91.
(8) CORNELY, *Introductionis Compendium,* 1911, p. 375-6.
(9) Sanhedrin (*Misnah,* c. 1, § 6).

el capítulo 11 ningún dato relativo a los casos reservados a Moisés en la administración de justicia, en cuya ayuda se nombren los 70 ancianos, cosa que por otra parte fué de particular competencia del Sanedrín, juzgar las altas causas, como se verá en su lugar. Bien es verdad que el Legislador de Israel dice que él solo no puede llevar el peso del pueblo; pero esto se refiere a la dificultad de gobernar aquella numerosa y malcontentadiza multitud, como lo da a entender al pedir auxiliares en ocasión en que las exigencias del pueblo son más apremiantes; no a la dificultad de administrar justicia. — Además en Ex. 18, 13-27 se trata evidentemente de administrar justicia, mientras en nuestra perícope, que según el Talmud (lug. cit.), describiría la institución de la Suprema Corte de justicia, no topamos ni con una sola palabra que indique tal ejercicio, sino que, como ya hemos indicado, se habla de una elección de ancianos para ayudar a Moisés en el régimen y ordenación del pueblo, valiéndose para ello de la instrucción y explicación de la ley, ya que no son elegidos para juzgar como en Ex. 18, sino para profetizar, נָבָא = *enseñar en nombre de Dios.* Podría objetarse a esto, diciendo que cuando Moisés habla de la carga del pueblo lo hace en términos generales que incluyen en sí la administración de justicia; pero esto no puede entenderse así si lo confrontamos con lo dicho en Ex. 18. En el Éxodo son creados los tribunales menores de justicia; en Num. Moisés dice que *él solo* lleva el peso de *todo el pueblo;* esto indica que no se trata de justicia, para cuya administración no estaba solo; ni tampoco de los casos reservados a Moisés en Ex., 18, pues ni una palabra se dice de ellos; ni se puede deducir por el contexto. No así el Sanedrín, que fué la Suprema Asamblea de justicia.

El Sanedrín no fué solamente la Suprema Asamblea de justicia, sino que además fué el Supremo Consejo político de los Hebreos, con poder más o menos absoluto según la independencia de que gozaba su nación. Salvador (op. cit. c. 2 p. 163) para defender el origen mosaico del Sanedrín dice: "Todas las funciones legislativas ejercidas por Moisés formaban parte de las atribuciones del Consejo", para cuya prueba cita en la pág. 153 varios hechos en donde Moisés siempre obra juntamente con los Ancianos de Israel (Num. 16, 25; 36, 1; Deut. 31, 28; y 27, 1). Pero en dichos lugares nunca los Ancianos de Israel, reunidos en Consejo, obran en nombre del mismo, autoritativamente, sino que siempre se sujetan a las prescripciones de Moisés, único quien ordena y da disposiciones en nombre propio o en nombre de Jahve (Num., 13, 3. 18; 20, 14; etc.); y cuando le acompañan los Ancianos es, o para ayudarle según lo instituído en Num. 11, 11-25, o para representar al pueblo como cabezas de familia. Y respondiendo en concreto a Salvador decimos: 1.° Que en Num., 16, 25 los Ancianos, representando al pueblo en el sentido que acabamos de decir, hacen acto de adhesión a Moisés, protestando del crimen de rebelión cometido por Coré y Dathán. — 2.° En Num., 36, 1... los

jefes de família se presentan a Moisés y a los Príncipes de Israel, porque se trata de definir derechos entre diversas tribus, asuntos que quizás tenían que discutir entre los notables de aquellas mismas tribus (véase Hummelauer en Num. p. 480). Además en el v. 2 se dirigen exclusivamente a Moisés, quien responde en el v. 5; y así, también podría ser que aquellos principales no estuvieran allí sino como testigos de las decisiones públicas de Moisés. — 3.° En Deut. 31, 28, aunque no se nombren los "*Ancianos de Israel*" זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל no significa esto que formen un grupo con Moisés, en cuyo nombre él habla a los Ancianos de las Tribus אֶת־כָּל־זִקְנֵי שִׁבְטֵיכֶם, porque para nosotros es lo mismo זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל que זִקְנֵי שִׁבְטֵיכֶם o que es lo mismo זִקְנֵי שִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל 4.° En Deut. 27, 1 en realidad encontramos: ..... וַיְצַו מֹשֶׁה וְזִקְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת־הָעָם ... "*Y mandó Moisés y los Ancianos de Israel al pueblo*"; pero aquí, o se puede decir con el P. Hummelauer que, según el contexto, la lección debe corregirse con וַיְצַו מֹשֶׁה אֶת־ זִקְנֵי יִשְׂרָאֵל "Y mandó Moisés a los Ancianos de Israel"; pues se mandan cosas que cuadran a los ancianos y cabezas del pueblo, y no al pueblo mismo (10); o también se puede responder, y aun con más probabilidad, que el que habla con autoridad propia es sólo Moisés, como se desprende de todo el capítulo, y que los Ancianos no hacen otra cosa que comunicar al pueblo lo mandado por aquél.

Para corroborar todo lo dicho hasta aquí podemos añadir que Flavio Josefo en *Antq. Iud.* l.3 c. 4 y 5, nos describe la institución de los tribunales para las pequeñas causas; en el c. 16 cuenta, siguiendo la narración bíblica (=Num. 11), las murmuraciones del pueblo por falta de viandas, etc., pero nada nos dice de la institución de los 70 magistrados, cosa bien extraña, si en la perícope Num., 11, 11-25, hubiera visto la institución del Sanedrín, como pretende la tradición del Talmud.

Nos hemos detenido algún tanto en la sección Num. 11, 11-25, por ser donde puede parecer que en realidad Moisés fundó una institución semejante al Sanedrín judío de la época griega y romana, y en donde la tradición rabínica ve el origen del mismo. Pero una vez demostrado que allí no se trata de ningún Consejo de justicia, y mucho menos con los caracteres de la Suprema Corte de los Hebreos, podremos, con mucha mayor brevedad, estudiar alguno de los principales lugares bíblicos que la misma tradición rabínica alega para probar la antigua existencia del Sanedrín instituído como a tal por Moisés.

En Deut. 17, 9 solamente se habla de la existencia de un grupo de sacerdotes consejeros del *juez;* si se tratara del Sanedrín tendríamos que éste hubiera constado de solos sacerdotes, no de ancianos y escribas como sabemos que se componía; Salvador (p. 157-8) ya admite que los sacerdotes que allí

(10) HUMMELAUER, *in Deut.*, p. 438.

se mencionan solamente son consejeros, mas, bajo el nombre de *juez* (en singular) ve todo el Sanedrín; pero no se apoya en ninguna prueba razonable.

En 2 Par. 19, 8-11 es donde por vez primera encontramos una institución que, si bien tampoco creemos se hallen en ella los orígenes del Sanedrín, pudo influir poderosamente en su constitución y manera de ser. Oesterley (11) dice: "Según la tradición rabínica, el Sanedrín fué fundado por Moisés obedeciendo al mandato de Dios (Num. 11, 16), y se ha creído que dicha asamblea ejerció sus funciones judiciales durante toda la historia bíblica. Que esto no haya sido así aparece con sólo considerar que, según la misma Biblia, el rey Josafat se menciona como el fundador de la Corte de Jerusalén (2 Par. 19, 8). Pero que tampoco esta Corte de Jerusalén pueda ser identificada con el Sanedrín de los últimos tiempos es claro, considerando que mientras éste tuvo no solamente poder judicial sino también poder gubernativo, aquélla fué Corte de justicia." Casi con iguales términos habla J. Zallel (12). Esta Asociación, a semejanza del Sanedrín, se componía de tres elementos מִן־הַלְוִיִּם וְהַכֹּהֲנִים וּמֵרָאשֵׁי הָאָבוֹת לְיִשְׂרָאֵל o sea: Levitas, Sacerdotes y Cabezas de familia de Israel, que bien pueden corresponder a los Escribas, Sacerdotes y Ancianos del Sanedrín posterior; y también, como éste, juzgaba las causas reservadas (2 Par. 19. 8-11; Flav. Jos. *Antq. Iud.* 9, 1, 1); pero no la encontramos dotada de aquellas atribuciones administrativas y políticas que, según el Talmud (*Sanhed.* 1 § 5; *Tosephta, Sanh.* 2, § 4), eran propias del Gran Sanedrín, tales como el declarar la guerra, elegir al Gran Sacerdote, el engrandecimiento de Jerusalén, etc.; ya que durante la época de los Reyes, ellos y solamente ellos ejercieron estos altos poderes.

La época de la institución del Sanedrín hay que buscarla después del Cautiverio de Babilonia; aunque la data precisa sea casi imposible poderla determinar. En tiempo de Esdras y Nehemías, gozando el pueblo judío de cierta autonomía concedida por los reyes Persas, fundaron una Asamblea o Oligarquía presidida por el Sumo Pontífice, para el régimen inmediato de la nación y para representar a la misma en sus relaciones con sus dominadores, los Persas (Flav. Jos. *Antq. Iud.* 11, 4, 8). En aquella misma época (1 Esdr. 10, 8) existía un magistrado de príncipes y ancianos = הַשָּׂרִים וְהַזְּקֵנִים siendo muy probable que dichos príncipes y ancianos, o nobles y príncipes = חֹרִים יסְגָנִים (2 Esdr. 2, 16) constituían una asamblea que en muchas cosas correspondía al Sanedrín propiamente dicho. La autonomía concedida por los Persas al pueblo judío fué también reconocida por Alejandro Magno (año 332), iniciador de la dominación macedónica, y por Antíoco III el Grande, después de la victoria conseguida contra el Rey Ptolomeo V Epifanes (año 198), empezando aquí la dominación Siríaca o de los Seleucidas (Flav. Jos. *Antq.*

(11) Hastings, *Dictionary of the Bible* (Illustrated edition, 1910), en la voz *Sanhedrin.*
(12) En *The Jewis Encyclopedia*, v. 11, en la voz *Sanhedrin.*

Iud. 11, 8, 5; 12, 3, 3). Es cierto que en los primeros tiempos de la dominación persa hallamos aun este alto Consejo en estado de evolución, creciendo sus facultades a medida que la nación iba adquiriendo mayor autonomía, y que en sus formas más desarrolladas y estado perfecto no existió antes del período griego; no obstante, como dejamos dicho, se componía desde entonces de los principales cabezas de familia, ya sacerdotes, ya también laicos, constituyendo una especie de senado aristocrático. Ahora bien, siendo el derecho de administrar justicia un atributo esencial del poder supremo, no cabe duda que dicha Oligarquía o Asamblea suprema gozaría de grandes facultades, no sólo para la administración policíaca, sinó también para administrar justicia; y así fué en efecto, como puede verse en FLAV. JOS. *Antq.* 11, 8, 2, según el cual los Ancianos de Jerusalén = οἱ δὲ τῶν Ἱεροσολυμιτῶν πρεσβύτεροι juzgaron al hermano del Pontífice Jaddus. Durante la época de la dominación griega recibió dicho Consejo el nombre de γερουσία = *senado*, aunque no se halla mencionado este nombre hasta en el tiempo de Antíoco III (FLAV. JOS. *Antq.* 12, 3, 3); y como en esta época ya funcionaba normalmente (2 Mac. 1, 10; 1 Mc. 12, 6; 13, 36), y además el padre de los Macabeos exhorta a sus hijos a que mantengan las costumbres patrias y restauren el régimen que habían fundado sus mayores (FLAV. JOS. *Antq.* 12, 6, 3), se puede con razón decir que su institución se remonta a los tiempos de la dominación persa o a principios de la dominación griega. Flavio Josefo no hace mención del Sanedrín propiamente dicho sino hasta después de la conquista de Judea por Pompeyo (año 63); pero el tener ya en tiempo de Hircano II poder para hacer comparecer a juicio a Herodes por su injusto proceder, manifiesta que su institución era mucho más antigua; así como de las palabras pronunciadas por el sanedrista Semeas contra él deducimos que la autoridad del Sanedrín no era de institución reciente (FLAV. JOS. 14, 9, 4).

Llevamos dicho que en un principio no gozó el Sanedrín de todas aquellas facultades que según el Talmud (*Misna, Sanhed.* 1, § 5; *Tosephta, Sanh.*) eran propias de dicha Asamblea, tales como el determinar el engrandecimiento de la ciudad, el declarar la guerra, el nombrar el rey, etc., pues para muchas de estas funciones necesitaba la aprobación de la nación dominadora; pero en tiempos posteriores, mayormente en tiempo de los Macabeos, vemos que el pueblo judío hace la guerra con independencia del extranjero, con sólo el consentimiento del Consejo del Pueblo, con quien delibera siempre el Príncipe para llevar a cabo los asuntos principales de la nación. (1 Mac. 3, 1-9; 5, 16; 12, 36; 2 Mac. 10, 20; 14, 20; FLAV. JOS. *Antq.* 13, 2, 3; etc.). En cuanto a la elección del Rey, probablemente hay que referirlo tan sólo a la época macabea, donde aquellos príncipes elegidos o reconocidos por el Pueblo (1 Mac., 13, 1-8), o por el Senado de los Judíos (2 Mac. 11, 27), ve-

nían a ser como los reyes de los Judíos, llegando más tarde a ser verdaderos reyes (FLAV. Jos. *Antq.* 13, 9, 1) (13).

§ 3.º *Constitución del Sanedrín.* — Hemos insinuado en el párrafo anterior que primitivamente el Gran Sanedrín ya se componía de los principales cabezas de familia, así sacerdotes como laicos; pero ahora circunscribimos nuestro estudio al Sanedrín del tiempo de la dominación romana, y en especial del tiempo de Jesucristo.

a) El Sanedrín considerado en general

El Sanedrín del tiempo de la dominación romana se componía no sólo de la nobleza perteneciente a la clase sacerdotal, en general saducea, sino que constaba de un buen número de Escribas, entre los cuales abundaban influyentes miembros de la secta Farisaica (Act. 5, 17.34; 23, 6;). Como, según Flavio Josefo (*Antq. Iud.* 13, 10, 6; 20, 10, 1) los Fariseos eran en general más mitigados que los Saduceos, severos y crueles en sus tribunales, los calificativos que acerca de dichas sectas encontramos en el Nuevo Testamento son para dar alguna luz al lector sobre las cualidades de los miembros del Concilio. El número de sus miembros era de 71 (*Sanhed.* c. 1 §§ 5 y 6) y de aquí el llamarse סנהדרין של שבעים ואחד. Los miembros de las diversas categorías eran en número de 70, además se les juntaba el Presidente que. como veremos, fué siempre el Sumo Sacerdote (14).

Ya hemos visto que esta asamblea no tuvo su origen en la que instituyó Moisés, compuesta de setenta individuos, pero no cabe duda que, en cuanto al número de sus miembros, los fundadores del Sanedrín pudieron inspirarse en el Consejo mosaico. Los miembros del Sanedrín pertenecían a tres diversas categorías o clases, como consta por los Evangelios y por Flavio Josefo. La primera categoría la constituían los Pontífices o Príncipes de los Sacerdotes = οἱ ἀρχιερεῖς; la segunda la constituían los Escribas = οἱ γραμματεῖς; y la tercera los Ancianos = οἱ πρεσβύτεροι. (Mc. 14, 53): " ... καὶ συνέρχονται πάντες οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ πρεσβύτεροι καὶ οἱ γραμματεῖς". Véase lo mismo en San Mateo (16, 21) y en San Marcos (15, 1): "καὶ εὐθὺς πρωῒ συμβούλιον ἑτοιμάσαντες οἱ ἀρχιερεῖς μετὰ τῶν πρεσβυτέρων καὶ γραμματέων καὶ ὅλον τὸ συνέδριον, ... " = "Reunidos en concilio los Pontífices, con los Ancianos y Escribas, *es a saber,* todo el Sanedrín." Lo mismo deducimos de Flavio Josefo, quien hablando de las reuniones del Sanedrín dice: " ... Ἰυδαίων οἵ τε ἀρχιερεῖς ἅμα τοῖς δυνατοῖς καὶ ἡ βουλὴ παρῆν ... " = "Los Sumos Sacerdotes, con los Primates de los Judios, o sea el Concilio..." (*Bell. Iud.,* 2, 16, 2). Tanto en este último lugar citado como en San Marcos (15, 1) podría dudarse de si se trata de dos diferentes asambleas, una compuesta por los Pontífices

(13) Para este párrafo véase, entre otros autores, a SCHÜRER, v. 2, p. 238... y SMITH, en *Expositor,* s. 7, v. 2 (1906), p. 193-209.

(14) *Misna-Sabuoth,* c. 2 § 2; FLAV. JOS., *Bell. Iud.* 2, 20, 5; 4, 5, 4

con los Primates, o Escribas y Ancianos, y otra que sería el Sanedrín; pero en todos los lugares del Nuevo Testamento y de Flavio Josefo donde se habla del Consejo Supremo, siempre se supone que estos diversos elementos forman un solo Sanedrín (Lc. 22, 66); además la partícula καὶ no siempre se toma en sentido copulativo, sino que también suele tomarse en sentido explicativo: "scilicet" = "es a saber" (véase ZORELL), y este último sentido es el que se requiere en nuestro caso.

Büchler (15) sostiene que en Jerusalén había dos Asambleas diferentes entre sí, con poderes también distintos; una era la βουλή que aparece en el Nuevo Testamento y en Flavio Josefo: era ésta la autoridad civil de la nación; otra era el Sanedrín, o autoridad religiosa de los Judíos, y aparece en los escritos talmúdicos. Pero no es cierto que en el Nuevo Testamento y en Flavio Josefo se hable de un tribunal diverso del Sanedrín rabínico; si hubieran existido estos diversos Concilios Flavio Josefo los hubiera descrito, o al menos hubiera tenido ocasión de aludir al Sanedrín de los escritos talmúdicos como diferente de la βουλή. Sólo conocemos un Sanedrín que tiene la autoridad civil y religiosa, al cual acuden los Judíos en todos los asuntos de su vida. Además toda la constitución de los Judíos implica una grande unidad y coherencia de la religión con la vida civil; y en la práctica no hubiera sido cosa fácil el separarlas (16).

β) *Príncipes de los Sacerdotes* (οἱ ἀρχιερεῖς). Los Pontífices o Príncipes de los sacerdotes, que generalmente se colocan en primer lugar, formaban la primera y más importante categoría del Sanedrín; se disputa algún tanto entre los escritores, quiénes fueran estos ἀρχιερεῖς; según Felten (*Hist.* v. 2, p. 20-21), no son ni los ex Pontífices que un día gozaron del Sumo Pontificado, porque el número de los tales fué siempre muy exiguo; ni tampoco los representantes de las familias sacerdotales de las cuales se solían elegir los Sumos Pontífices; para Felten ἀρχιερεῖς son los representantes de las 24 familias sacerdotales a quienes se daba el nombre de grandes sacerdotes para distinguirlos de los sacerdotes ordinarios. Nosotros, siguiendo la opinión del P. Murillo (17), creemos que el nombre ἀρχιερεῖς comprende a los jefes de las familias sacerdotales, y a los que habían desempeñado el Sumo Sacerdocio y al que actualmente ejercía el cargo. La misma opinión propugna Schürer (v. 2, p. 274-276).

γ) *Escribas* (οἱ γραμματεῖς). Los Escribas eran los doctores de la ley o Legisperitos, entre los cuales, como llevamos dicho, abundaban los pertenecientes a la secta de los Fariseos; son también llamados νομικοί, νομοδιδάσκαλοι; y Flavio Josefo alguna vez les llama ἐξηγηταὶ τῶν πατρίων νόμων (*Antq.*,

(15) *Das Synedrion in Jerusalem*... p. 4, 15-18, 34, 39, 49, etc.
(16) Véase SMITH, en *Expositor*, s. 7 v. 2 (1906), p. 361; y SCHÜRER, v. 2, p. 246.
(17) *San Juan*, p. 309.

17, 6, 2). El fin de los Escribas era explicar la ley y aplicarla a los casos particulares; de aquí se puede ya deducir la influencia que ejercían en el Sanedrín.

δ) *Ancianos* (οἱ πρεσβύτεροι). Los Ancianos componían la tercera y más inferior categoría de los miembros del Concilio; entraban a formarla aquellos que fueron considerados como dignos de pertenecer al Sanedrín por su posición social, sabiduría y prudencia, etc., pero no tenían el título de Pontífices, ni eran Legisperitos en el grado que convenía. Entre ellos probablemente había también muchos sacerdotes. Eran quizá los representantes de antiguas familias nobles, puesto que en San Mateo (26, 3; 27, 1) son llamados πρεσβύτεροι τοῦ λαοῦ, que correspondería a los רָאשֵׁי הָאָבוֹת de Esdras (4, 3) (18).

ε) *El Presidente del Sanedrín*. No es cosa fácil determinar con certeza quien fuese el presidente en dicha Asamblea. La Biblia y Flavio Josefo por una parte y los escritos del Talmud por otra nos dan una multitud de datos que desgraciadamente no concuerdan entre sí. Según el Talmud la presidencia del Sanedrín no pertenecía de derecho al Sumo Pontífice, sino que se ofrecía a los principales doctores (19), o a los jueces más aventajados (20). Del mismo sentir son muchos de los Rabinos modernos quienes, aceptando la tradición del Talmud, dicen que el Gran Concilio no fué presidido por los Sumos Pontífices sino por dos directores que recibían el nombre de *Padre* o *Director* (21). Otros, como Brodrick (p. 46), dicen que el Sumo Sacerdote sólo fué presidente "ex-officio", excepto cuando se trataba de asuntos religiosos, porque entonces era Presidente de facto.

Pero, teniendo a la vista lo que del Sanedrín nos narran el Nuevo Testamento y Flavio Josefo, hay que tener casi como cierto que el Presidente del Gran Consejo fué siempre el Sumo Pontífice; sólo bastante después de la destrucción de Jerusalén tuvo lugar aquel orden de cosas descrito por el Talmud (22).

En primer lugar, el Sumo Sacerdote, además de ser el juez supremo de la nación (FLAV. JOS. *Antq.* 4, 8, 14; id. *contra Apión*, 2, 23) era el Prefecto de todo el pueblo "τὴν δὲ προστασίαν τοῦ ἔθνους οἱ ἀρχιερεῖς ἐπεπίστευντο" (*Antq.* 20, 10 al final). Lo cual da a entender que él era quien debía presidir el Sanedrín. Además, de hecho, encontramos al Sumo Sacerdote a la cabeza del Sanedrín en todos los lugares donde se trata de una reunión oficial de sus miembros. En tiempos de Jesucristo es Caifás, Sumo-Sacerdote, quien

(18) ZORELL; FELTEN, vol. 2, p. 21, 22.
(19) *Misna, Chagiga*, c. 2, § 2 (Surenhus, vol. 2, p. 418-19) הראשונים היו נשיאב והשנים אבות בית דין
(20) MAIMÓNIDES, *Halacha* — Sanhedrin, 1, 3 (UGOLINO, v. 25, col. 1105).
(21) SMITH, en *Expositor*, s. 7, v. 2 (1906), p. 194.
(22) FELTEN, v. 2, p. 22. SCHÜRER, v. 2, p. 254-8.

preside el tribunal contra Jesús, él reúne el Concilio en su casa, habla en nombre de todos, etc. (Mt. 26, 3. 57. 63). En el proceso seguido contra San Pablo (Act. 23, 2; 24, 1) Ananías, también Sumo Sacerdote, tiene la presidencia; y en todas partes encontramos que él es quien se coloca en primer lugar. (Act. 5, 17; 22, 5...; FLAV. JOS. *Antq.* 14, 3, 5; 20, 9, 1). Es cierto que en algunos lugares del Nuevo Testamento (Lc. 3, 2; Ioh. 18, 13-24) parece que Anás es el presidente del Sanedrín, dado por supuesto que el Sumo Pontífice es Caifás; pues en San Lucas (lug. cit.) es nombrado en primer lugar, y en San Juan, Jesús es llevado primero a Anás que a otro alguno. Sobre esto ya hablaremos después al tratar de los tribunales de Jesús. Por ahora basta decir que, cuando se trata de actos oficiales, Caifás es quien preside y ejerce los más altos cargos, y que Anás sólo tiene una presidencia de honor por la grande autoridad de que aun gozaba, pues había sido Sumo Sacerdote desde el año 6 después de Jesucristo, año en que fué elegido por Sulpicio Quirino, hasta el año 15 en que fué depuesto por el Procurador Valerio Grato (FLAV. JOS. *Antq.* 18, 2, 1-2) (23). Además era suegro de Caifás (Ioh. 18, 13). Estos eran los motivos de su autoridad excepcional y de las atenciones que se tenían con su persona. Bacher (24) casi defiende lo mismo al decir que, si bien no encontramos en los Evangelios una descripción clara del presidente, sin embargo, de lo que allí se nos dice, con las narraciones de Flavio Josefo (*Antq.* 14, 9, 4; 20, 9, 1), se deduce que quien presidía el Sanedrín era el Sumo Sacerdote.

§ 4.° *Competencia del Sanedrín.*

A) *Los tribunales menores.* Como al tratar de las facultades de que gozaba el Gran Sanedrín hay que hablar necesariamente de otros tribunales de menor importancia que le estaban sujetos, nos ha parecido muy conveniente decir algo, aunque brevemente, acerca de la organización judicial y administrativa de los judíos en lo tocante a los tribunales menores. Al investigar el origen del Gran Sanedrín vimos que ya en el Éxodo (18, 13-27) instituyó Moisés varios tribunales menores, o que pueden considerarse como a tales, para la administración de justicia. En el Deuteronomio (16, 18) se mandan instituir tribunales en las diversas ciudades para que juzguen al pueblo con juicio recto. También, y ya en el Antiguo Testamento hallamos establecidos los tribunales municipales o locales con poder no solamente judicial sino también administrativo. (Deut. 22, 15...; Ruth. 4, 2.)

Que estos tribunales menores existieran en tiempo de la dominación romana se desprende de Flavio Josefo (*Bell. Iud.* 2, 14, 1; *Antq.* 4, 8, 14); en este último lugar, refiriéndose a lo mandado en el Deut. 16, 18, y a la manera como lo interpretaban los maestros judíos, dice que cada ciudad debe estar regida por siete individuos virtuosos y amantes de la justicia, y que todos

(23) SCHÜRER, v. 2, p. 257. FELTEN, v. 2, p. 22-23.
(24) HASTINGS, *Diction.*, v. 4, en la palabra *Sanhedrin.*

deben honrar a estos miembros que administran justicia. Estos tribunales menores, como es natural, no gozaban de tales facultades que sus sentencias fueran inapelables, sino que las partes litigantes, si no estaban satisfechas de la sentencia, podían apelar a la γερουσία o Gran Sanedrín de Jerusalén: "ἤ ἄλλην τινὰ αἰτίαν προφέροι, καθ' ἣν οὐ καλῶς ἐλέγχει αὐτοὺς ἀποφηναμένους" (*Antq.* 4, 8, 14;) (25).

En el Nuevo Testamento, particularmente en tiempo de la vida pública de Jesús hallamos indicios de la existencia de diversos tribunales inferiores al Sanedrín: "ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν ὅτι πᾶς ὁ ὀργιζόμενος τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ ἔνοχος ἔσται τῇ κρίσει. ὃς δ' ἂν εἴπῃ τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ 'ρακά, ἔνοχος ἔσται τῷ συνεδρίῳ" (Mt. 5, 22); en este lugar συνεδρίον está en aposición a κρισίς como tribunal inferior, ya que el delito en este último es también menor (ZORELL). Que el συνεδρίον o Corte de justicia de los Judíos sea Corte Suprema se deduce ya de este mismo lugar (v. 22 b), pues más allá del συνεδρίον ya no hay otro Consejo, sino sólo las penas eternas = ἔνοχος ἔσται εἰς τὴν γέενναν τοῦ πυρός. También en el c. 10, v. 17 del mismo San Mateo se habla de concilios = συνεδρία; estos son todos los concilios tomados en general.

Si ahora pasamos a mirar lo que nos dice la Tradición del Talmud acerca de la organización y administración de justicia, veremos que en general coincide con lo dicho en el Nuevo Testamento y en Flavio Josefo; solamente discrepan accidentalmente, como sucede al tratar del número de los jueces que componían los tribunales menores, pero esto puede explicarse muy bien diciendo que es debido a los cambios que con el tiempo sufrieron dichos tribunales, sin necesidad de negar la existencia de los tribunales menores del Talmud, como hace Schürer (v. 2, p. 225). Según el Talmud existían *tres* clases de tribunales: 1.° *Los inferiores,* que se componían de tres individuos, y se encontraban en las poblaciones cuyo número de familias no llegaba a 120 (*Misnah Sanhedrin* c. 1 § 6); eran competentes para resolver las cuestiones pecuniarias, hurtos, lesiones corporales, etc. (*Sanhederin* c. 1 § 1, 2). 2.° *Los intermedios,* que estaban constituidos por 23 jueces, y eran llamados "Pequeños Sinedrios" = סנהדרין קטן[ה] ; hallábanse establecidos en las poblaciones cuyo número de familias pasara más allá de 120 (*Sanhed.* c. 1 § 6); su competencia fué mucho mayor que la de los consejos inferiores; sólo muy pocos casos estuvieron reservados al Gran Sanedrín, y consta positivamente que podían juzgar causas graves incluso el crimen de homicidio (*Sanhed.* c. 1 § 4 y § 1); lo mismo parece indicarse en San Mateo (5, 21). 3.° El Tribunal Supremo, llamado Sanedrín, del cual venimos hablando.

(25) Véase también en *Misna* (Sanhed.), c. 11, § 3. SALVADOR, v. 1, p. 360. BRODRICK, p. 50, etc.

B) *El Sanedrín antes de convertirse la Judea en Provincia Romana.* Según la tradición rabinica conservada en diversos lugares del Talmud, el Gran Sanedrín estaba dotado de tantas prerrogativas y facultades que, sin duda alguna, venía a constituirse no solamente en Tribunal Supremo de justicia sino también en Suprema Autoridad Administrativa de la nación, extendiéndose su competencia a todos los asuntos ya religiosos ya también políticos. Y así, en cuanto lo consideramos como Corte Suprema de justicia, que es lo que a nosotros interesa, el Gran Sanedrín era la única asamblea de jueces capaz de juzgar casos concernientes a toda una tribu, él solo podia conocer las causas judiciales de los Sumos Sacerdotes, y las de los falsos profetas; a esta asamblea pertenecía el derecho exclusivo de juzgar las acusaciones de universal apostasía contra una ciudad (*Sanhedrin* 1 § 5).

Que las causas mayores se llevaran al Sanedrín también se deduce, aunque de una manera general, del Nuevo Testamento (Mt. 5, 22). Lo dicho acerca de los falsos profetas parece confirmado por aquellas palabras de Jesucristo: "No puede suceder (ἐνδέχεται) que un profeta perezca fuera de Jerusalén" (Lc. 13, 33); si bien es cierto que aquí Jesús habla hiperbólicamente, pues no todos los profetas fenecieron en dicha ciudad; tampoco debían juzgar a los verdaderos profetas para condenarlos, sino a los falsos, pero aquel tribunal condenaba a los profetas por odio y envidia bajo color de justicia y celo por la ley (Lc. 13, 34).

El Sanedrin considerado como la Suprema Autoridad Administrativa de la nación, decidía, según la Tradición talmúdica, si convenía hacer guerra o no, dado caso que se tratara de una guerra libre, no mandada por Dios; instituía los pequeños Sinedrios allí donde los juzgaba convenientes, y tenía a su cuidado el engrandecimiento de Jerusalén. (*Misna=Sanhed.* 1, § 5.) También tenía a su cargo la elección del Rey y del Sumo Pontífice (*Tosephta Sanhedrin* 3, § 4). Sobre el caso particular acerca de la guerra se dice en Misna (*Sanhed.* 2, § 4) que solamente con el asentimiento del Sanedrín de los 71 podrá el rey declararla y hacerla. Flavio Josefo (*Antq.* 4, 8, 17) añade que el rey nada podía hacer sin el consejo y asentimiento del Sumo Sacerdote y de los Senadores (=καὶ τῆς τῶν γερουσιαστῶν γνώμης). Por consiguiente el Sanedrín fué una Asamblea que gozó de la plenitud de jurisdicción, cuyas decisiones eran obligatorias para todo Israel (*Misna Sanhed.* 11, § 1-3; *Tosephta* 7, § 2). En tiempo de N. S. Jesucristo aun tenía grande autoridad, no solamente en Judea sino aun fuera de ella, como luego diremos; esto supone que su autoridad debió ser mucho mayor antes de la intromisión de los romanos en los asuntos de su gobierno. Sin embargo conviene advertir que aun antes de ser convertida la Judea en Provincia romana (año 6 d. de J.-C.), el libre ejercicio de los poderes del Sanedrín, así como sus mismos derechos, se vieron tan reducidos que en determinadas circunstancias sus facultades fueron tan sólo aparentes, si es

que no llegara a desaparecer el mismo Sanedrín. El tiempo más glorioso para el Gran Sanedrín fué, sin duda, durante aquella época de reorganización religioso-social que se verificó bajo los esfuerzos de los Macabeos. El mismo Simón Macabeo que mereció reunir en sí mismo los altos títulos de Sumo Sacerdote y Príncipe de los Judíos (o *Etnarca* como dice Flavio Josefo, (*Antq.* 13, 6, 6), con derecho hereditario y para siempre (1 Mach. 13, 32; 14, 41), nunca obra por su sola autoridad, sino que ejerce sus funciones de conformidad con el "pueblo" (1 Mac. 13, 36; 14, 19; 15, 1. 16). Aristóbulo I, hijo de Ircano I, no habiéndose contentado con los altos cargos de Sumo Sacerdote y Etnarca y tomando el título de rey (FLAV. JOS.; *Antq.* 13, 11, 1-3; *Bell. Iud.* 1, 3, 1), de tal manera debió debilitar aquella Asamblea que Flavio Josefo pudo decir (*Antq.* 11, 4, 8) que la Oligarquía fundada al retorno de la cautividad, y el Sumo Sacerdote como Presidente de la misma existieron hasta que la familia de los Asmoneos obtuvo el reino. Aunque esto deba referirse solamente a la potestad política de dicha Asamblea, no obstante debió influir no poco en la disminución del poder judicial de la misma. Durante las disensiones y guerras civiles que los dos hermanos Ircano II y Aristóbulo II promovieron para obtener las riendas del gobierno (FLAV. JOS., *Antq.* 13, 16, 5; 14, 1, 2-4; *Bell. Iud.* 1, 6, 2), Pompeyo se entrometió en los asuntos de Judea (año 63), llamado en auxilio por ambos hermanos (*Antq.* 14; 3, 1-4). Desde entonces la Judea perdió su independencia política, viéndose obligada a pagar un tributo anual a los romanos, quienes influyeron poderosamente en todos los negocios políticos de la nación (*Antq.* 14, 4, 4-5); y si bien Pompeyo, reconociendo a Ircano como a Sumo Pontífice y como a Etnarca, y no como a rey, parece que restauró la Asamblea con sus antiguas facultades (*Antq.* 14, 5, 1-2), no obstante, poco después (año 57) el Procurador de Siria Gabinio, para debilitar a los judíos y poner fin a las insurrecciones que movían con su afán de independencia, dividió la Judea en cinco distritos independientes entre sí, con un Sanedrín en cada uno de ellos (*Antq.* 14, 5, 4; *Bell. Iud.* 1, 8, 5). Con esto se comprenderá fácilmente cuanta influencia perdería el Sanedrín de Jerusalén, no siendo ya el centro único del régimen de la nación. Pero aquella división no fué duradera ni cambió nada en lo tocante a los asuntos religiosos, ya que Jerusalén continuó siendo el único centro de la religión, en donde se levantaba el Templo, y sólo allí debió estar un tribunal para resolver las cuestiones de carácter religioso; todo esto parece deducirse de lo dicho por Flavio Josefo que acabamos de citar, pues cuando dice que Gabinio instituyó cinco Sinedrios nunca habla allí de su competencia en materias religiosas; dice, además, que tal división fué bien acogida, cosa que difícilmente hubiera tenido estos resultados si Gabinio se hubiera entrometido en asuntos religiosos.

En el año 47 Julio César abolió lo instituído por Gabinio, confirmando a Ircano en el Sumo Pontificado, como también en la dignidad de Etnarca de

toda Judea (*Antq.* 14, 8, 3-5). En dicho tiempo el Sanedrín tuvo gran libertad de acción, y pudo regirse conforme a las tradiciones de sus mayores (*Antq.* 14, 9, 4; 10, 2. 6. 8). No fué así durante el reinado de Herodes el Grande (años 40-4). Este príncipe déspota y cruel, nombrado rey de Judea por el Senado romano en el año 40, y confirmado por Augusto (*Antq.* 14, 14, 4; 15, 6, 7; 7, 3) aunque dependiente de los romanos de tal manera que éstos podían destronarlo a su placer (26), en sus dominios disfrutaba de una potestad real, nombraba y disponía a su gusto de los Sumos Pontífices (*Antq.* 15, 2, 4. 6), y de tal modo abusó del poder real y dispuso de las vidas de sus súbditos (*Antq.* 17, 11, 2) que el Sanedrín, si no desapareció (*Antq.* 14, 9, 4), tuvo que inclinarse ante la despótica voluntad real o servir de instrumento a las exigencias del rey; y al ocurrir su muerte, los Judíos recurrieron a Roma rogando a Augusto que agregara su reino al Imperio para que administrados por un Procurador romano pudieran vivir según sus propias leyes y verse libres de las tiranías de Herodes y de su hijo Arquelao (FLAV. Jos. *Antq.* 15, 11, 2; 17, 11, 1; *Bell. Iud.* 2, 6, 1, 2). No menos déspota debió de ser este último, despojado del Etnarcado por causa de su ferocidad y tiranías, en el año 6 después de J.-C. (*Antq.* 17, 13, 2) (27).

C) *El Sanedrín en tiempo de los Procuradores Romanos.* En el pàrrafo anterior hemos visto como, antes de convertirse la Judea en Provincia romana, el Gran Sanedrín era la Suprema Corte de Justicia dotada de las más altas facultades, aunque en cuanto al ejercicio de las mismas no siempre gozó de la libertad conveniente. Al querer ahora investigar cuáles fueron sus poderes después que la Judea se vió agregada al Imperio formando parte de la provincia romana de Siria, nos limitamos a inquirir cuál fué su competencia judicial, es decir, queremos saber si pudo juzgar toda clase de causas pertenecientes al código judaico, incluso aquellas que eran capaces de una sanción capital, o si solamente le pertenecieron las causas menores que no se reservaron para sí los Procuradores romanos.

A la muerte de Herodes, su hijo Arquelao fué nombrado Etnarca de Judea, Idumea y Samaria (28), pero al ser éste depuesto (año 6) todas estas regiones fueron agregadas a la importante Provincia Proconsular romana de Siria (FLAV. Jos., *Antq.* 17, 13, 2; *Bell. Iud.* 2, 7. 3; TÁCITO, *Annales*, 12, 23), si bien administradas inmediatamente por un Procurador romano, (*Antq.* 18, 1, 1) para que, dado su peculiar carácter religioso, pudieran vivir conforme a sus propias leyes, como habían pedido ya a la muerte de Herodes; y, en cuanto parece, solamente sujetas a los Legados Procónsules de Siria cuando se tratase

(26) Véase a FELTEN, v. 1, p. 180-181.

(27) Véanse entre otros: SCHÜRER, v. 1, p. 450-3. HASTINGS, v. 4, en la palabra *Sanhedrin*. HUSBAND, p. 16-28. *Expositor,* s. 7, v. 2 (1906), p. 353-357. EDERSHEIN, v. 1, p. 121-129.

(28) FELTEN, v. 1, p. 195. SCHÜRER, v. 1, p. 422-3, 450-3.

de casos extraordinarios (FLAV. JOS., *Antq.* 18, 1, 1; 4, 2; 11, 13, 5) (29). Por consiguiente la Judea era como una verdadera Provincia romana, y así viene llamada muchas veces por los escritores antiguos (FLAV. JOS., *Bell. Iud.* 2, 8, 1; TÁCITO, *Annal.* 2, 42 "*Provinciae Syria atque Judea*"); y a los representantes del Imperio se les llama ἡγεμών = *Presidente* (*Antq.* 18, 3, 1; y en los Evangelios y Actas), como también ἐπίτροπος = *Procurador* (*Antq.* 20, 6, 2; etc.). Era entonces Gobernador de la Siria Sulpicio Quirino, siendo el primer Procurador de la Judea Coponio (*Antq.* 18, 1, 1; 2, 1-2). Desde el año 26 al 36, y por lo tanto durante la vida pública de Jesús, tuvo el cargo de Procurador de la Judea Poncio Pilato (*Antq.* 18, 4, 2. 3).

Fué siempre la característica de la política de Roma respetar las leyes y costumbres de los países conquistados, dejándolos en cierta autonomía, para así evitar toda rebelión y descontento; pero lo que solían dejar con más libertad era el ejercicio de su propia religión como cosa más estimada de las naciones conquistadas, y como asunto indiferente e inofensivo a la nación conquistadora (30). Sin embargo los Gobernadores o Procuradores de las Provincias, siendo representantes del Emperador fueron los jueces supremos, y en consecuencia estaba en su mano el derecho de vida o muerte de sus provincianos (31).

En lo concerniente a la Judea consta que los romanos respetaron los tribunales locales (Mt. 5, 21), y Flavio Josefo dice que las autoridades locales de Samaria y Cesarea conservaron gran cantidad de derechos (*Antq.* 18, 4, 2; 20, 8, 7) (32). Véase lo dicho al tratar de los tribunales menores.

El Gran Sanedrín, debilitadísimo en tiempos de Herodes y de Arquelao, vino a recobrar tantas facultades, y su importancia fué tanta no sólo como Tribunal de justicia, sino también como Consejo de administración económica, que Flavio Josefo pudo decir que entonces la nación estaba regida por los Notables (ἀριστοκρατία), bajo la dirección de Sumo Sacerdote (*Antq.* 20, 10, 1). De manera que, como nota Mommsen (*Röm. Gesch.* vol V, 511...; *Röm. Staats,* vol. III p. 748), el Gran Sanedrin gozaba de las mismas prerrogativas concedidas a las ciudades reconocidas autónomas por los romanos.

Pero en lo tocante a la administración de justicia, ¿puede decirse que el Sanedrín fuera el Supremo Tribunal de justicia, soberano e inapelable? En cierto modo debemos responder afirmativamente; 1.° Por las palabras que acabamos de citar de Flavio Josefo (*Antq.* 20, 10, 1); 2.° Por lo dicho anteriormente al hablar de los concilios locales; 3.° Por las muchas indicaciones del Nuevo Testamento, de las que se desprende ser dicha Asamblea la Alta Corte de justicia de los judíos. En Mt. 5, 22, como ya vimos, se supone que el Sanedrín

(29) FELTEN, v. 1, p. 197-198. SCHÜRER, v. 1, p. 453-4; 456-7.
(30) HUSBAND, p. 29. BRODRICK, p. 99-100. MOMSEN, *Röm. Gesch.*, v. 3, p. 133. FELTEN, v. 2, p. 14. SCHÜRER, v. 1, p. 474-6. CICERÓN, *In Verr.*, 2, 2, 3, 7.
(31) FELTEN, v. 1, p. 204-205. SCHÜRER, v. 1, p. 466-9.
(32) SCHÜRER, v. 1, p. 479-81. FELTEN, v. 2, p. 14.

es el más alto tribunal; ante dicha Asamblea comparecen para ser juzgados por supuestos delitos que, según la ley hebrea, merecían la pena de muerte, N. S Jesucristo (Mt. 26, 57-66 y lug. paral.), el Diácono San Esteban, acusado de haber hablado contra el templo y contra la ley (Act. 6, 12-7, 2); también San Pedro y San Juan (Act. 4-5), así como el Apóstol de las gentes (Act. 22, 30-23, 6) tuvieron que acudir ante el Gran Sanedrín por motivos religiosos; recibiendo algunas veces penas graves como la flagelación (FLAV. Jos., *Bell. Iud.* 6, 5 3). — Cuanta fuera su competencia en materias religiosas y en todo lo concerniente a la ley de Moisés, se deduce de las palabras del Señor a los discípulos: "Sobre la cátedra de Moisés se sentaron los Escribas y Fariseos; haced y observad lo que os mandaren, pero no imitéis sus acciones" (Mt. 23, 2-3); como también de la respuesta de Pilatos a los judíos: "Tomadlo vosotros mismos y juzgadle conforme a vuestra ley" (Ioh. 18, 31); 4.° Porque el Sanedrín podía castigar con la pena de muerte a los profanadores del templo, aunque fueran romanos (FLAV. Jos., *Bell. Iud.* 6, 2, 4); 5.° Porque tanto en el Nuevo Testamento como en el Talmud, y con toda probabilidad en Flavio Josefo, hallamos una sola limitación impuesta por los romanos al Gran Sanedrín en lo referente a la administración de justicia; esta limitación consiste en la ineficacia de sus sentencias capitales sin la previa revisión del proceso y confirmación de la sentencia por el Procurador para su ejecución; por lo tanto es de suponer que a excepción de esta facultad, todas las demás quedaron dentro de su competencia (33).

Que durante el tiempo de los Procuradores romanos en la Judea el Gran Sanedrín fuera impotente para ejecutar sus sentencias capitales sin la revisión y confirmación de las mismas por el Procurador, y que la Judea se hallare entonces privada del "ius gladii", se deduce con bastante claridad de las citas siguientes:

I.ª Talmud Palest. (Gemara) Sanedrín 1, § 1 (UGOLINO v. 25, col. 6) "Existe la tradición de que cuarenta años antes de la destrucción del Templo fuimos privados de las sentencias capitales" = (ניטלו דיני נפשות). En el tratado *Sanhedrin* c. 7, § 2 se presenta un caso que el Sanedrín no puede sentenciar: "El Sanedrín en aquel tiempo no tenía capacidad para tal asunto" (34). Pero en la *Gemara* Constitución II (UGOLINO, v. 25, col. 156), explicando el mismo lugar dice: "Cuarenta años antes de la destrucción etc." Véase lo mismo en *Misna Yoma* c. 13, § 3; *Talmud Babil* = *Roschlaschama* 31, § 1; y repite Maimónides (35). Esto hay que entenderlo de la eficacia de sus sentencias, pues desde entonces necesitaron la ratificación del Procurador,

(33) HAGEN, v. 1, en la palabra *Concilium*. SCHÜRER, v. 2, p. 258-262.
(34) UGOLINO (v. 25, col. 147-148) "eo quod Synedrium illius temporis non erat expertum".
(35) UGOLINO (v. 25, col. 1147).

previa revisión del proceso; si dichos textos indicaran solamente la imposición de una mera aprobación, el Visto Bueno, sin potestad de anular las sentencias o confirmarlas, según estaban o no conformes con el derecho judaico reconocido por los romanos, la acción del Procurador de nada hubiera servido, ni el Talmud dijera que les habían quitado los juicios capitales. Tampoco se trata en el Talmud citado de la privación de juzgar las causas capitales, como veremos luego (36).

No es necesario admitir que los judíos hayan poseído el "ius gladii" hasta la fecha señalada por el Talmud; mejor es suponer que ya en el año 6 de nuestra era, cuando la Judea pasó a ser Provincia romana, tuvo lugar tal restricción; pues, mientras en aquella data "40 años antes de la destrucción del Templo" no encontramos ningún hecho que ocasionara tal desmembramiento del poder del Sanedrín, lo hallamos bien notable en el año 6. Y así, lo dicho por el Talmud, en lo que se refiere al tiempo, no debe considerarse como una tradición histórica (37).

II.ª Flavio Josefo (*Bell. Iud.*, 2, 8, 1) dice que "Al ser convertida la región de Arquelao en Provincia romana, un cierto Procurador perteneciente a los Caballeros Romanos, Coponio, fué enviado con sumos poderes (μέρχι του κτείνειν ἐξουσίαν) recibidos del Emperador". Aquí no se nombra expresamente el ius gladii, pero se deduce, como dicen Felten (v. 1, p. 205; v. 2, p. 23-24) y Schürer (v. 1, p. 466, 7).

III.ª San Juan (18, 31): ".Ημῖν οὐκ ἔξεστιν ἀποκτεῖναι οὐδένα" = "A nosotros no nos es lícito matar a nadie". Con estas palabras reconocen los mismos Sanedristas, en presencia del Procurador romano, que el derecho de vida o muerte ya no les pertenece. Pues, ya porque conociera el Procurador, al serle presentado Jesús, que se trataba de una causa religiosa, o ya porque quisiera mofarse de ellos, puesto que pretendían que sin ulteriores investigaciones se aprobara su fallo sin ser revisada la causa delante del tribunal romano (véase Ioh. 18, 29-30), a pesar de que no podían por sí solos concluir el proceso, les dijo que le tomaran y que le juzgaran ellos mismos; pero ellos respondieron con la conocida frase: "*A nosotros no nos es lícito quitar la vida a nadie*"; frase general que a nuestro parecer no debe restringirse al tiempo de la Pascua ni a un determinado género de muerte (38).

Teodoreto, Eutimio, San Agustín, San Juan Crisóstomo y otros escritores antiguos siempre suponen en sus escritos que los romanos no habían privado al Sanedrín de llevar sus sentencias de muerte hasta la ejecución (39).

Entre los modernos, Stapfer (pág. 38) defiende que los judíos tenían fa-

(36) UGOLINO (v. 25, col. 1147). LIGHTFOOT, en S. Mateo, c. 26, 3, v. 2, p. 324-328.
(37) HASTINGS (*Dict.*, v. 4). KEIM, v. 3, p. 350, 352.
(38) SMITH, en *Expositor*, s. 7, v. 2 (1906), p. 357.
(39) Véase P. KNABENBAUER (*com. S. Juan*)², p. 535.

cultad para deshacerse de Jesús mediante la lapidación; según él, los romanos iban a quitarles este derecho, pero entonces aun gozaban de él; en las páginas 189-190 dice que los judíos tenían el poder de apedrearle, y que cuando en presencia de Pilatos pretenden que no les es permitido dar la muerte a nadie mienten; y añade que el Procurador Pilatos nada tenía que ratificar en el proceso seguido contra Jesús. Las afirmaciones de Stapfer no carecen de algun aparente fundamento, pues vemos que San Esteban, no mucho tiempo después del proceso de Jesucristo, fué juzgado por el Sanedrín, y apedreado (Act. 6-7); el apóstol Santiago con algunos compañeros, acusado de haber contravenido a la ley, fué condenado a la lapidación por el Sanedrín reunido por mandato del Pontífice Anano (FLAV. Jos. *Antq.* 20, 9, 1). De manera que la respuesta dada a Pilatos por los Sanedristas la interpretan de diversa manera. Teodoreto, San Crisóstomo, Toledo y algunos otros dicen que la imposibilidad que allí expresan hay que limitarla a los días de la Pascua; o como dice el mismo San Crisóstomo y Eutimio, los judíos hablan con restricción al género de muerte que querían darle, es a saber, la muerte de cruz.

No obstante, nos parece más probable la sentencia de aquellos que fundándose en los lugares ya expuestos dicen que el Sanedrín necesitó de la confirmación de las sentencias capitales dadas anteriormente, para poderlas ejecutar (40).

En cuanto a la lapidación de San Esteban y de Santiago hay que decir que fueron abusos de jurisdicción, o hechos tumultuantes faltos de todo valor jurídico, no según el derecho reconocido por los romanos. En la lapidación de San Esteban se vislumbra una conmoción popular, o mejor dicho, una sedición, y no una sentencia de muerte del tribunal. El acto de la lapidación de Santiago, sentenciado por Anano Sumo Pontífice y el Sanedrín sin el consentimiento del Procurador (*Antq.* 20, 9, 1), no cabe duda que fué ilegal, pues desagradó en gran manera a aquellos habitantes de Jerusalén que eran celosos y amadores de la observancia de sus leyes. Además los efectos que dicha acción causó, como la deposición de Anano por Agripa, denotan que no se trataba de la simple infracción de un formalismo, como hubiera sido el no dar noticia de la sentencia de muerte al Procurador, sino que se trataba de la ilegalidad de una acción por haberse llevado a cabo sin la aprobación y confirmación, y lo que es más, sin la revisión potestativa y soberana de la sentencia, por parte del Procurador, para su valor legal.

Otros escritores sostienen que con la conquista de la Judea por los ro-

(40) Tales son entre otros: P. KNABENBAUER (en *S. Juan*, p. 523)[2]. FELTEN (v. 1, p. 205; v. 2, p. 23-24). HASTINGS (*Dictionnary*, v. 4, en la voz *Sanhedrin*). VIGOUROUX (*Dictionnaire*, en la voz *Sanhedrin*, col. 1464). SMITH (*Expositor*, s. 7, v. 2 [1906], p. 357). BRODRICK (p. 98-100). SALVADOR (v. 1, p. 391). MALDONADO (Mt. 27, 2). SCHÜRER, v. 2, p. 261-2, etcétera.

manos, los judíos perdieron no solamente el derecho de ejecutar sus sentencias capitales, sino el mismo derecho de juzgar aquellas causas graves que debieran terminar con sentencia capital. Dupin (col. 745-49) dice que, tratándose de causas capitales, lo único que podía hacer el Sanedrín era preparar las acusaciones para presentarlas al Procurador; la razón que da es que, no pudiendo ellos ejecutar sus sentencias, hubiera sido inútil el sentenciar a muerte (col. 745-6). Pruébalo además por la costumbre de los romanos, quienes al conquistar un pueblo se apoderaban del ius gladii. "Apud Romanos ius valet gladii, coetera transmittuntur" (TÁCITO, *Annal.*). También añade que el poder del Procurador debía ser *legislativo, judicial* y *ejecutivo,* y que si el Sanedrín solamente hubiera necesitado la confirmación del Procurador el poder de éste únicamente hubiera sido *ejecutivo*. De la pregunta de Pilatos a los judíos "¿Qué acusación traéis?", como también del interrogatorio del Procurador a Jesús, deduce que antes ni hubo condenación alguna ni pudieron juzgar. Hoffmann (p. 87-104), además de las razones alegadas por Dupin, presenta para probar la incapacidad del Sanedrín la consabida frase del Talmud (loc. cit): "Cuarenta años antes de la destrucción del Templo fuimos privados de las sentencias capitales". De la misma manera niegan que el Sanedrín tuviera facultades para juzgar causas capitales Rosadi y Husband; Rosadi dice (p. 189-90) que los romanos nunca se despojaban del atributo principal de su soberanía cual era el derecho de vida o muerte, el ius gladii; y esto lo aplica también a la facultad de juzgar causas graves; de otra suerte, dice, Roma sólo hubiera ejercido un simple derecho de exequatur; los Procuradores no hubieran estado revestidos de los amplios poderes como de hecho estuvieron. La sola autoridad que en la Judea podía juzgar a Jesús (dice en la p. 194), arrestarle, sujetarle a un interrogatorio y exponerle a una prueba de su supuesta culpa y a los efectos de una sentencia capital, era la que tenía el Procurador Pilatos. Husband (p. 9-10) se apoya en un nuevo argumento para negar las altas facultades del Sanedrín: "uno de los más importantes principios de la jurisprudencia romana consistía en que nadie podía ser puesto dos veces a la prueba de los tribunales por una misma falta, y así no puede decirse que Jesús fuera juzgado ante el Sanedrín, y vuelto a juzgar ante Pilatos." Pero en la pág. 280, sólo concede al Sanedrín la facultad de preparar las acusaciones de las faltas capitales.

Ya hemos dejado sentado más arriba que el Gran Consejo de los judíos tenía poder para juzgar toda clase de causas referentes a la ley judaica, incluso las causas capitales, pero para la validez de sus sentencias necesitaba la confirmación jurídica y potestativa del Procurador, previa revisión de la causa; de manera que el ius gladii, propiamente hablando, estaba en manos de los romanos, si bien en sentido más amplio puede decirse que también lo poseían los judíos en cuanto eran verdaderos jueces, cuyas sentencias debían ser

atendidas si estaban conformes con el código judaico reconocido por los romanos. De modo que ni las sentencias del Sanedrín eran inútiles, ni el Procurador ejercía solamente el poder ejecutivo o el simple derecho de e x e q u a t u r. Que Pilatos ignorara el proceso de Jesús llevado a cabo por el Sanedrín, no sólo no consta, sino que hay muchos indicios para creer todo lo contrario.

El principio de Husband tendría aplicación tratándose de dos tribunales igualmente competentes y pertenecientes a un mismo estado, pero no cuando un tribunal de la nación conquistada usaba de ciertas facultades conservadas por el beneplácito del conquistador, sujetas a determinados formulismos. Las razones tomadas de la manera con que Roma sujetaba a los pueblos conquistados, aunque no constara de la libertad que daba a los vencidos, no tendrían aplicación cierta para un pueblo determinado, y más tratándose de la Judea, nación del todo singular por su religión e historia (41).

Cap. 2.° — *Reglas y formas legales para la administración de justicia entre los judíos*

No es nuestro propósito hacer un estudio detallado de todas las reglas de justicia y demás formulismos legales a los cuales, según los Libros Sagrados y la tradición rabínica, tenían que sujetarse los jueces de Israel y el Sanedrín en particular en sus debates judiciales; esto nos llevaría más allá de los límites que desde un principio nos hemos fijado; sólo queremos hacer un breve resumen de las principales reglas a que tenían que ajustarse en los procesos de las causas capitales, presentándolas en conjunto, siguiendo el mismo orden del proceso, y relacionando las fórmulas prescritas por los Libros Sagrados con aquellas anotadas en el Talmud. De este modo nos será mucho más fácil confrontarlas con el proceso condenatorio de Jesús, para hacer debidamente su crítica.

Muy escasas son las noticias que, acerca de la manera como se regulaban los procesos criminales, nos dan los Libros Sagrados; y aun si prescindiéramos de la tradición judaica, conservada en el Talmud, difícilmente se podría demostrar que las reglas consignadas en los libros del Antiguo Testamento estuvieran vigentes en tiempo de Jesucristo. Por lo tanto nos es necesario recurrir a dicha tradición talmúdica, obra de particular interés dentro de la literatura rabínica, para conocer el desenvolvimiento de los procesos; en ella hallamos gran número de fórmulas reguladoras de los procedimientos criminales, siendo muchas de las mismas idénticas a aquellas de los Libros Sagrados. Pero

(41) SCHÜRER, v. 1, p. 453-4; v. 2, p. 260-61.

antes de pasar adelante nos parece muy conveniente dar unas breves noticias sobre esta recopilación de las tradiciones rabínicas, en especial sobre el valor histórico y autoridad de la *Misnah*.

§ 1.° — *Autoridad de la Misnah*

a) *El Talmud*

Con el nombre de *Talmud* תַּלְמוּד = *estudio* o *doctrina* (de לָמַד = aprender) viene indicada una compilación de leyes, costumbres, narraciones históricas, ceremonias y tradiciones, llevada a cabo por los rabinos de diversas épocas; vino a ser como el código de la ley tradicional de los hebreos; su origen nos es desconocido; pero como aparece en él una especie de glosa de los libros del Antiguo Testamento, puede colocarse su origen en forma oral algo después del cautiverio de Babilonia (42).

El *Talmud,* tal como hoy existe, consta de dos partes principales. — La primera es la *Misnah* = מִשְׁנָה = (de la voz שָׁנָה = repetir) repetición, o sea *segunda ley* o *ley tradicional oral,* en oposición a la ley escrita = מִקְרָא = *recitación* o materia que se lee, o sea, los Libros Sagrados. — La *segunda* parte es la *G^emarah* = גְּמָרָה = (de גְּמַר = concluir = terminar) en siríaco *g^emuroh* = conclusión, porque es una extensa glosa o complemento de la Misnah; es de origen mucho más posterior, y generalmente se admite que vino a ser compilada en el siglo IV o V después de Jesucristo.

El comentario *G^emarah* no se extiende a toda la Misnah, si bien comenta la mayor parte de la misma.

El Talmud Palestinense consta además de algunos apéndices posteriores, siendo uno de los principales la *Tôsefta* = תּוֹסֶפְתָּא = *de* יָסַף añadir) *aumento.*

Los judíos orientales, no contentos con la compilación palestinense, hicieron otra *G^emarah* o comentario de la Misnah, mucho más extensa que aquella del Talmud Palestinense; la cual, junto con la Misnah, que es la misma en ambos, formó el Talmud Babilonense; su compilación data probablemente del siglo V después de J. C. y su perfección total generalmente se coloca un siglo más tarde (43).

Los materiales contenidos en el Talmud se distribuyen en tres elementos principales: 1.° *Halakah* = הֲלָכָה = (de הלך = andar) *progreso,* costumbre o modo de hacer una cosa, y en nuestro caso significa *ritual,* y abarca toda la sección legislativa que forma gran parte de la *Misnah.* 2.° *Haggadah* = הַגָּדָה = (de נָגַד = anunciar) *fábula,* narración, etc. y comprende las cuestiones de astronomía, filosofía, historia, magia, leyendas, etc. 3.° Kabalah = קַבָּלָה = (de קָבַל = recibir) *tradición;* son secretos tomados de la tradición, *gematría* o ciencia de los números, etc.

(42) Que su origen sea anterior al tiempo de Jesucristo véase en SCHÜRER, v. I, p. 112.
(43) SCHÜRER, v. I, p. 127. FELTEN, v. I, p. 21.

β) *La Misnah*

Es más que probable que la completa compilación de la Misnah, casi tal como ha llegado hasta nosotros, fué llevada a cabo por el rabino Judas Hanasi (an. 136-217) de la escuela de Tiberiades, perteneciente a la cuarta generación (160-220) de los Maestros de la Misnah (44). Si bien gran parte de las sentencias de Judas Hanasí estaban fundadas en los trabajos sistemáticos de sus predecesores los rabinos Meir, que vivió entre los años 130-160, y Akiba entre los años 90-130; a la autoridad y dignidad de Judas fué debido que la *Misnah* superase a toda otra colección de tradiciones antiguas, y viniera a ser el verdadero código de la ley oral (45).

Si la compilación de la Misnah se atribuye casi con certeza a Judas Hanasí, no puede decirse lo mismo cuando se trata de la fijación por escrito de la misma; es éste un punto muy controvertido entre los escritores modernos, como lo fué, hace diez siglos, entre las escuelas judaicas franco-germánicas y judaico-españolas. Por una parte el mismo nombre Misnah = *repetición*, o *ley tradicional oral*, como también la existencia de una costumbre que prohibía poner en escrito el contenido de la tradición de la ley (46), parece indicar que la Misnah no fué puesta en escrito sino después de muchos siglos; pero por otra parte, si se considera que el idioma en que fué escrita, es el conocido con el nombre de neo-hebreo tal como se hablaba en Palestina durante los siglos II y III (47), y que la costumbre indicada que prohibía escribir tradiciones de la ley no se ha observado siempre, como consta en la *Megillaht Taanith* (elenco de los días festivos que no son de ayuno, ya existente en el siglo II) (48), parece deducirse que, ya en tiempo de Judas Hanasí, y seguramente por el mismo rabino, fué puesta en escrito la Misnah. Esta es también la opinión de Strack (49); pues si bien dice que posteriormente la Misnah ha sido en parte aumentada, no obstante defiende que, al menos en cuanto a la parte halákica, fué escrita por el rabino Judas.

Acerca de las fuentes de que se sirvió para formar semejante compilación ya hemos indicado que fueron los trabajos llevados a cabo por los rabinos Akiba y Meir, los cuales a su vez se sirvieron probablemente de las primitivas compilaciones de los discípulos de las escuelas de Shammai e Hillel (50), ya por el carácter de antigüedad que aun se descubre en su estilo, fraseología, etc., ya también por la naturaleza de sus narraciones (habla de Agripa I, del Sane-

(44) STRACK, p. 95-96. HASTINGS (*Diction. Apendix*, p. 60).
(45) HASTINGS (*Diction. Apend.*, p. 61). OESTERLEY (en *Diction.* illustrated, 1910 [HASTINGS], p. 890).
(46) HASTINGS (*Diction. Apendix*, p. 62). SURENHUSIUS, v. 2, p. 389-392.
(47) OESTERLEY (lug. cit.). FELTEN, v. 1, p. 18.
(48) HASTINGS (*Diction. Apendix*, p. 62). STRACK, p. 13.
(49) STRACK, p. 17.
(50) HASTINGS (*Diction. Apendix*, p. 61). ID. (*Diction.* illustrated, 1910, p. 898). BRODRICK, p. 41.

drín, y de sus procedimientos). Todo lleva el sello de la antigüedad, y testifica una muy remota data de su composición. Es indudable que la credibilidad de la autoridad de los rabinos siempre queda incierta; aun tratándose de la *Misnah* muchas veces encontramos sentencias anónimas o que se atribuyen a autores que no son los suyos propios; pero como esta notable compilación, según acabamos de ver, abunda en el elemento *Halákico* compuesto de un sin número de leyes de carácter, al parecer, obligatorio, se puede muy bien suponer que muchas de ellas se conservaron intactas a través de la tradición, puesto que se pondría mayor cuidado en transmitirlas. Por consiguiente puede decirse con bastantes probabilidades que, si bien la Misnah aun no estaba fijada por escrito en el tiempo del proceso de Jesús, el código penal en ella anunciado era el mismo que estaba vigente durante los años del pontificado de Caifás (BRODRICK, p. 42) (51).

Una vez visto que la Misnah tiene valor probablemente histórico, podemos pasar a enumerar y resumir las principales reglas y formulismos de los procesos criminales.

§ 2.º — *Resumen de las principales fórmulas legales* (52)

α *En cuanto al tiempo*

1.º Los juicios criminales, al contrario de los juicios pecuniarios que se ejercían de día y de noche, sólo se podían ejercer durante el día (*Sanhed.* 4, § 1; *Surenhusius* v. 4, p. 225).

2.º La hora legal para ejercer los juicios capitales era desde después del sacrificio matutino hasta la hora del sacrificio vespertino (Sanhed. Babyl. 10, fol. 88); el sacrificio de la mañana tenía lugar al alborear el día (Misnah. Thamith c. 3, § 2; [Surenhus. 5, p. 292]).

3.º No se podía administrar justicia en día de Sábado, ni en otro día festivo; (véase Betza 5, § 2; [Surenhus. 2, p. 297]).

4.º Tampoco se podía administrar justicia en vísperas de Sábado y de cualquier otro día festivo (Sanhed. 4, § 1; [Surenh. 4, 225]).

β *En cuanto a los testigos*

5.º De muchos lugares de la Sagrada Escritura, y de la Misnah, como también de Flavio Josefo se deduce que se requerían testigos para los juicios, y que el número de los mismos tenia que ser de dos por lo menos, siendo nulo el valor de un solo testigo (Deut. 17, 6; 19, 15-17; Num. 35, 30; Jos. 20, 5; Dan. 13, 22.34; Ioh. 7, 51; Hebr. 10, 28; *Sanhed.* V. § 2, 3, 4; [Surenh. 4, p. 231] FLAV. JOS. *Antq.* 4, 8, 15;).

6.º Los testigos de crímenes capitales tenían que ser advertidos antes de

(51) En lo tocante a las divisiones de la *Misnah*... véase un breve compendio en BRODRICK, p. 39, y en VIGOUROUX (*Dictionnaire*), en la voz *Talmud;* más extensamente en HASTINGS (*Dictionnary*), v. 5, suplemento, p. 59-61. STRACK, p. 29-62.

(52) Véase SCHÜRER, v. 2, p. 266-7. BRODRICK, p. 72-86. HASTINGS (*Dictionnary*, v. 4). SALVADOR, v. 1, p. 355-83.

dar su testimonio, para que dijeran la verdad y no hablaran solamente por conjeturas o porque lo habían oído a otros, aunque fueran de buena fe. Los jueces tenían que recordarles la diferencia que había entre los asuntos pecuniarios y las causas capitales (Sanhed. 4, § 5 [Surenh. 4, p. 229]).

7.° Al tiempo de deponer el testimonio, los testigos tenían que hacerlo separadamente uno del otro, y en presencia del reo; como se supone en Saned. 5, § 1 [Surenh. 4, p. 230] y en Sanhed. 5, § 4, [Surenh. 4, p. 232], y lo hallamos de hecho en Daniel, 13, 51-59.

8.° El testimonio dado por los testigos tenía que ser minuciosamente examinado, pues dice la Misnah: "De siete puntos son examinados los testigos, determinando en qué año, en qué mes, en qué día, hora etc. (Sanhed. 5, § 1 [Surenh. 4, p. 230], véase también en Deut. 17, 4; 19, 18).

9.° Era esencial al testimonio para su valor jurídico que los testigos convinieran entre sí, aun en los menores detalles, como se supone en Sanhed. 5, § 1; y se dice de una manera más explícita en Sanhed. 5, § 2, [Surenh. 4, p. 230-31]; véase claramente esto en el Nuevo Testamento, Mc. 14, 56).

10. La pena de aquel que resultaba ser testigo falso era la misma a que exponía al acusado falsamente (Deut. 19, 21; Dan. 13, 61-69; Flav. Jos. *Antq.* 4, 8, 15).

γ *En cuanto al testimonio del mismo acusado*

11. Nadie podía ser condenado por solo su propio testimonio, porque los jueces tenían como principio que nadie puede causarse daño a sí mismo: "Si alguno se esfuerza en querer demostrar su culpabilidad delante del juez, no se le debe dar crédito, si no lo prueba por testigos" (Véase la glosa de Bartenora y Maimónides en Sanhed. 4, § 2; [Surenh. 4, p. 234] y Deut. 17, 6).

δ *En cuanto a las obligaciones de los jueces*

12. Los jueces tenían que hablar al acusado con palabras suaves que le inspiraran confianza (*Misnah,* Sota. 1, § 4; [Surenh. 1, p. 185]).

13. En las cuestiones pecuniarias los jueces podían definir las contiendas aunque fuera en el mismo día de su incoación; en las cuestiones capitales sólo podían resolver la causa en el mismo día en que había empezado el debate cuando la sentencia era absolutoria; cuando era condenatoria debían esperar al día siguiente para pronunciar la sentencia (Sanhed. 4, § 1; 5, § 5 [Surenh. 4, p. 225.232]). Entretanto debían los jueces reunirse de dos en dos y examinar detenidamente la causa (Sanhed. l. c.).

14. Al día siguiente los jueces, congregados todos otra vez, pronunciaban *individualmente* la sentencia (Sanhed. lug. cit.).

15. En las cuestiones de derecho civil o ceremonial, la votación de los jueces empezaba por los más notables en ciencia y en edad; en las causas capitales empezaba por los más jóvenes, para que así éstos no obraran bajo el in-

flujo del ejemplo de los más antiguos, como interpreta el rabino Bartenora (Sanhed. 4, § 2 [Surenh. 4, p. 227]).

16. Aunque constara del crimen de un sujeto cualquiera no se le podía castigar sin juicio justo; así lo dice Flavio Josefo (*Antq.* 14, 17): "A pesar de nuestras leyes que prohiben hacer morir a un hombre por malo que sea, sin una condenación jurídica, Herodes no ha dudado ordenar el suplicio de Ezequías y de sus compañeros sin autorización."

17. En las causas capitales, al dar el voto para sentenciar, debían ser los primeros aquellos que absolvían, y luego después los que condenaban, por la misma razón del n.° 15 (Sanhed. 4, § 1 [Surenh. 4, p. 225]). Esto supone que tenían que buscar testigos que favoreciesen al reo, para oir su testimonio.

c *En cuanto a la parte material del Tribunal*

18. Los miembros del Sanedrín estaban sentados formando semicírculo, en cuyas extremidades había dos notarios para recoger los votos de los jueces una vez oídos y examinados los testigos (Sanhed. 4, § 3 (Surenh. 4, p. 227]).

19. El número de los jueces en las causas mayores tenía que ser por lo menos de 23 miembros, y se podía aumentar hasta llegar a 71, que era el número de todo el Sanedrín (Sanhed. 4, § 1; 5, § 5 [Surenh. 4, p. 225.232]).

20. Jamás podrá juzgar un individuo solo, porque solamente es u n o el que puede juzgar solo: y Bartenora en la glosa dice: "Sólo Dios puede ser el juez único" (*Misnah,* Pirka Aboth, 4, § 8 [Surenh. 4, p. 454]).

21. En los juicios capitales, para llegar a la absolución del reo, bastaba que absolvieran la mitad de los jueces más uno; mientras que para pronunciar una definitiva sentencia condenatoria se requería el exceso de dos votos, por lo menos, sobre la mitad (Sanhed. 5, § 5; 4, § 1 [Surenh. 4, p. 232.225]).

PARTE 2.ª

ARRESTO Y JUICIO DE JESÚS

Cap. 3.° — *Arresto de Jesús en el Huerto de Getsemaní*

(Mt. 26, 47-57; Mc. 14, 43-53; Lc. 22, 47-54; Ioh. 18, 1-12).

Este capítulo del arresto de Jesús en el Huerto de Getsemaní nos sirve como de introducción a los tribunales religiosos del Señor, y al mismo tiempo nos aclara aun más todo lo que queda dicho acerca de las facultades de la nación judaica y sus relaciones con el poder romano; así es que principalmente veremos lo que más se relaciona con las autoridades que asistieron al arresto, ya judaicas, ya también romanas.

El deseo que los Pontífices y demás miembros del Sanedrín alimentaban para deshacerse de Jesús, habíales movido a reunirse varias veces para decretar su muerte, especialmente después de aquel insigne milagro de la resurrección de Lázaro, cuando reunidos en concilio determinaron ser necesaria su muerte, aunque sin resolver de qué manera y cuándo podrían llevar a cabo sus intentos (Ioh. 11, 45-53). Pero lo que acabó de exacerbar los ánimos de los Sanedristas fué, sin duda, aquella entrada triunfal que Jesús hizo en Jerusalén el último domingo anterior a su pasión (Ioh. 12, 12), así como la expulsión de los vendedores del templo, y sobre todo aquellas terribles reprensiones que delante de todo el pueblo había lanzado contra ellos (Mt. 21, 1-17;); entonces reunieron otra vez el Concilio en pleno, esto es, los Príncipes de los sacerdotes y los Ancianos del pueblo, juntamente con los Escribas (Mc. 14, 1-2; Lc. 22, 1-3), en la casa de Caifás, y determinaron prender a Jesús con engaño para quitarle la vida; pero como temían a las turbas convinieron en que tal determinación no se llevaría al efecto sino hasta después de los días de la Pascua, por temor a una revuelta popular (Mt. 26, 1-5). Esto acontecía el miércoles antes de Pascua (53). Judas irritado hasta el extremo, entre otros motivos, por el episodio del derramamiento del ungüento en Betania (Ioh. 12, 1-12), iba buscando ocasión propicia para vengarse de su Maestro, hasta que después de algunos días, sabedor de lo que estaban tramando los miembros del Sanedrín, se ausentó de la compañía del Señor para entrevistarse con ellos y entregar a Jesús en sus manos; bien claro así parece confrontando el cap. 12 de San Juan con los lugares paralelos de los Sinópticos, pues en éstos se describe la misma cena de Betania, si bien se coloca, al parecer, como celebrada cuatro días más tarde a fin de dar comienzo al relato de la traición de Judas (54).

Los Sanedristas, que habían determinado no apoderarse de Jesús hasta después de las fiestas pascuales, pactaron con Judas para su entrega, prometiendo darle una recompensa, y éste, desde entonces, sólo esperaba una buena oportunidad para entregar a Jesús sin el concurso de las turbas (Lc. 22, 4-6). Al decir San Lucas que Judas buscaba entregar al Señor sin las turbas, parece que nos quiere indicar que los Sanedristas habían manifestado al traidor su determinación de no activar el asunto hasta después de la Pascua; pero una vez que fué descubierta su traición durante la cena pascual, ausentado definitivamente del Colegio apostólico, y dado aviso a los judíos de la buena ocasión de aquella noche para prender a Jesús, éstos, que tanto se habían alegrado de la buena ayuda que Judas les podía prestar en aquel negocio, temieron que si aguardaban por más tiempo de nada les serviría la intervención del traidor, porque su perfidia muy pronto se haría pública y no sería admitido otra vez entre los compañeros de Jesús; entonces, pues, mudaron de parecer y aprove-

(53) KNABENBAUER (*S. Mt.* 26, 2-3), 2, p. 394-397. MURILLO, *S. Juan*, p. 398.
(54) KNABENBAUER (*S. Mt.* 26, 6), 2, p. 398. MURILLO, íd., p. 392.

charon la ocasión favorable que en aquella misma noche les ofrecía Judas. Esto, a la verdad, acontecía en el dia más solemne de la Pascua, pero sin turbas y pueblo que pudieran estorbarlo. Serían cerca de las nueve de la noche cuando Judas abandonó a Jesús y se entrevistó con los Sanedristas; y durante un intervalo de dos a tres horas, éstos hicieron los preparativos para el arresto, como se puede deducir del relato de la cena pascual y de la oración de Jesús en el Huerto.

Después del sermón de la cena, Jesús salió del Cenáculo con sus discípulos (55) para el otro lado del torrente de Cedrón, donde había una granja = χωρίον (Mt. 26, 36), o, como dice San Juan, un huerto (= κῆπος), que llevaba el nombre de Getsemaní (56). Era éste un lugar público, o quizás una propiedad de algún amigo de Jesús. Dicho huerto estaba situado en el oriente de Jerusalén y en la parte inferior de la ladera occidental del monte Olivete (57), separado éste de la ciudad por un valle profundo llamado Cedrón (58), en cuyo fondo había un torrente o barranco por el que sólo corrían las aguas durante las lluvias invernales; esto quiere significar San Juan (18, 1) al decir χειμάρρους (59).

Habiendo atravesado dicho torrente, y una vez dentro del Huerto de Getsemaní, Jesús se puso en oración, como nos dicen los Sinópticos (60); después de la cual apareció en seguida el discípulo traidor acompañado de gente de armas enviada por los Sanedristas (ἀπὸ τῶν ἀρχιερέων καὶ πρεσβυτέρων τοῦ λαοῦ, Mt. 26, 47).

Judas sabía casi con certeza que Jesús iría a aquel paraje aquella misma noche, pues le constaba por experiencia que Jesús tenía costumbre de ir allá con sus discípulos, mayormente durante los últimos días antes de su pasión (Lc. 21, 37). Cuando San Juan dice que Judas sabía el lugar, bien deja enten-

(55) Esta es la opinión generalmente admitida; si bien otros quieren que ἐξῆλθεν (In. 18, 1) se refiera a la salida de la ciudad, diciendo que del Cenáculo ya habían salido antes (In, 14, 31); pero no parece probable que desde el Cenáculo a las puertas de la ciudad pudiera hacer Jesús aquel tan largo discurso de los capítulos 15, 16 y 17. Además en 14, 31, no se dice que de hecho salieran del Cenáculo.

(56) Γεθσημανεί (Mt. 26, 36), en hebreo probablemente גַּת שְׁמָנָא = molino de aceite; véanse en Zorell las formas גַּת שְׁמָנִי[ן] o גַּת שְׁמָנִי[ם]

(57) Así lo dice S. Jerónimo: "De situ et nominibus locorum hebraicorum". Migne, *PL*, t. 23, col. 934, 950.

(58) Κέδρων es el mismo nombre hebreo קִדְרוֹן = turbio, oscuro; véase en 2 Samuel 15, 23 hablando de la huída de David perseguido por Absalón: עֹבֵר בְּנַחַל קִדְרוֹן; acerca de las variantes: 1.º τῶν κέδρων, 2.º τοῦ κέδρου y 3.º τοῦ κέδρων, véase Weschott Hort, *The New Testament Greek*, 1887.

(59) Χειμάρρους equivale en hebreo a la voz נַחַל = torrente, arroyo; véase 2 *Samuel*, 15, 23; y Flav. Jos., *Antq*. 8, 1, 5; 9, 7, 3; *Bell. Jud*. 5, 12, 2.

(60) Siendo S. Juan quien narra más detalladamente lo concerniente a las autoridades que llevaron a cabo el arresto, seguimos con preferencia a este evangelista, completando la narración con lo que nos dicen los Sinópticos.

der que éste, desde su salida del Cenáculo, empleó todos los instantes para reunir gente y verificar el arresto. Los Sinópticos sólo con rasgos generales hacen la descripción de aquellos que acompañaban a Judas: "ὄχλος πολὺς μετὰ μαχαιρῶν καὶ ξύλων" = "una gran turba con espadas y palos" (Mt. 26, 47); pero San Juan nos da preciosos detalles de la misma; según él, además de los ὑπηρέται = ministros del Sanedrín, o, tal vez guardas del templo, y de los δοῦλοι = criados domésticos de los Sanedristas, iba allí la cohorte (= ἡ σπεῖρα), que toda entera era un fuerte destacamento de soldados, romanos o provinciales, con su χιλίαρχος o tribuno al frente (Ioh. 18, 10-12) (61).

En Jerusalén sólo había una cohorte romana, alojada en la fortaleza Antonia, y puesta bajo el mando de un tribuno: "χιλίαρχος τῆς σπείρης" (Act. 21, 31), teniendo a su cidado el orden del templo en las grandes solemnidades (FLAV. JOS., *Bell. Iud.*, 5, 5, 8; 2, 12, 1) (62); de aquí que se llamara ἡ σπεῖρα (= *la* cohorte), con artículo; sin embargo, esto no quiere decir que asistiera *toda* la cohorte al arresto de Jesús, pues se puede tomar en sentido menos estricto, o como sinónimo de *los de la cohorte* = οἱ ἀπὸ τῆς σπείρης (63). También en los Sinópticos hallamos insinuada de alguna manera la presencia de los romanos al arresto, pues cuando dicen que aquella turba iba armada con espadas y palos (Mt. lug. cit.), probablemente señalan a los soldados romanos como llevando aquellas espadas, y a los ministros y criados llevando los palos, porque sabemos por Flavio Josefo que los guardianes del templo iban deficientemente armados: "τούς τε γὰρ φύλακας εἴξειν πρὸς τὸ ἀδόκητον αὐτῶν τεταραγμένους, ἄλλως τε καὶ τοὺς πλείονας αὐτῶν ὄντας ἀνόπλους καὶ πολέμων ἀπείρους . . . " (*Bell. Iud.*, 4, 4, 6). San Lucas (22, 52) dice que con la turba iban algunos Sanedristas: "ἀρχιερεῖς καὶ πρεσβύτεροι", cosa, a la verdad, muy natural, pues les interesaba en gran manera el arrestar a Jesús, y no convenía confiar todo el negocio a manos ajenas. No es, por lo tanto, errónea esta narración de San Lucas, como pretende Meyer (64); además, los otros Sinópticos, en sus lugares paralelos, insinúan lo mismo, ya que, según ellos, Jesús increpa a los de la turba por haber salido con armas y palos, y esto parece que no lo decía a los soldados y ministros, pues ya debían llevar dichas armas como de suyo propias, sino a los Sanedristas que se hacían acompañar de tal escolta; además les dice que cada día enseñaba en el templo delante de

(61) σπεῖρα = cohorte. Tratándose de soldados romanos era la cohorte un grupo de 500 ó 600 soldados que con las tropas auxiliares podían llegar a 1.000; de aquí que el que estaba al frente de la misma se llamaba χιλίαρχος. Una cohorte era la décima parte de una legión; ésta se componía de 5.000 a 6.000 hombres de a pie, con un buen escuadrón de caballería (SCHÜRER, v. 1, p. 458. ZORELL). Cuando no se trataba de soldados romanos, con el nombre σπεῖρα se indicaban los pelotones o grupos de soldados en que se dividían las fuerzas militares, sin señalar un número concreto y determinado (2 Mach. 8, 23).

(62) SCHÜRER, v. 1, p. 464.

(63) ZORELL, y LANGE, v. 4, p. 291.

(64) *Handbuch über die Evang. des Mar. und Luk.*, p. 552.

ellos, y a buen seguro que esto no se puede aplicar a los soldados ni a los criados de los Pontífices, pues poco se interesarían por las enseñanzas de Jesús.

Muchos escritores niegan que en el arresto de Jesús estuviera presente el poder romano interviniendo en aquel asunto; las razones principales en que se fundan son las siguientes: 1.ª Los judíos no tenían facultad de arrestar a nadie, esto sólo competiría a los romanos, y así el prestar ayuda a los judíos con la cohorte romana hubiera sido un contrasentido jurídico (65). 2.ª La cohorte (= ἡ σπεῖρα) del cuarto Evangelio no puede componerse de soldados romanos, porque fué mandada por los Sanedristas, y éstos no disponían de las fuerzas romanas (66). 3.ª La voz σπεῖρα indica un grupo de soldados, pero no un grupo especial del ejército romano; y χιλίαρχος aunque literalmente signifique un comandante de 1.000 hombres, tomado en sentido más amplio es igual a *capitán* y no necesariamente *tribuno;* y así, San Juan puede haber usado este nombre en el segundo sentido, si bien menos común, aludiendo al comandante de la guardia del templo (67). 4.ª Para asistir allí la cohorte de soldados romanos, se hubiera necesitado el permiso del Procurador, pero del interrogatorio de Jesús ante Pilatos consta que éste de nada estaba enterado, ni se había mezclado en aquel asunto (68). 5.ª El silencio de los Sinópticos acerca de los romanos (69).

Para la resolución de la primera dificultad remitimos a lo dicho más arriba al tratar de las facultades del Sanedrín; allí vimos los amplios poderes de los judíos para administrar justicia, y en consecuencia las facultades necesarias para proceder a los arrestos de los denunciados; véase, además, FLAV. JOS. *Antq.* 16, 2, 4; 6, 2; 19, 5, 2. A la segunda dificultad respondemos que los Evangelios nunca suponen que los Sanedristas puedan disponer *autoritativamente* de las tropas romanas para poder mandar soldados a un arresto; esta función sólo era propia del Tribuno, o del Procurador cuando éste se hallaba presente, como acontecía durante las festividades de la Pascua (70). Esto, sin embargo, no quiere decir que con el permiso explícito o implícito de la autoridad romana no pudieran recibir del Procurador las fuerzas necesarias para que el Sanedrín, como asamblea administrativa que era de aquella nación autónoma, ejerciera con libertad sus facultades. Quizás no fué

(65) ROSADI, p. 162-163, 168.
(66) BRODRICK, p. 27. OLLIVIER, p. 91. ROSADI, p. 164. KEIM, v. 3, p. 313-4.
(67) ROSADI, p. 164-5. BRODRICK, p. 28. OLLIVIER, p. 94.
(68) DUPIN, col. 739. ROSADI, 168-170. OLLIVIER, p. 91. KEIM, v. 3, p. 313.
(69) ROSADI, p. 165.
(70) El Procurador de Judea tenía su sede habitual en Cesarea (Act. 23, 33. FLAV. JOS., *Antq*, 18, 3, 1. *Bell. Jud.*, 2, 9, 2. TÁCITO, *Historia*, 2, 79): "...Vespasianus Caesaream... haec Iudaeae caput est". En ocasiones especiales, como eran las solemnidades de la Pascua, ascendía a Jerusalén y se alojaba o en el palacio de Herodes o en la fortaleza Antonia (FLAV. J., *Bell Jud.*, 2, 14, 3. 8: 25, 5. SCHÜRER, v. 1, p. 457-8).

necesario un permiso explícito en cada caso particular, y en el de Jesús tal vez no hubo ningún permiso del Procurador, sino solamente del Tribuno, porque sabemos que durante las fiestas de la Pascua los romanos custodiaban las puertas del templo para evitar todo tumulto (FLAV. Jos. *Bell. Iud.* 2, 12, 1; *Antq.* 20, 5, 3); y de este modo, durante aquellos días les fué cosa fácil a los Sanedristas pedir auxilio al Tribuno, pues se trataba, según su parecer, de un alterador del orden público, o así lo pudieron hacer ver a los romanos siempre recelosos de los judíos, mayormente en días de gran concurso (71).

Al tercer reparo decimos que en todos los demás lugares del Nuevo Testamento σπεῖρα siempre significa una cohorte de soldados romanos (Mt. 27, 27; y lug. paral.; Act. 10, 1; 27, 1; 21, 31; etc.); de donde se sigue que, si no tenemos una razón muy poderosa que nos obligue a cambiar de interpretación, deberemos dar a la voz σπεῖρα del Evangelio de San Juan el mismo significado. Pero además nos consta de una manera positiva que San Juan da a los nombres σπεῖρα y χιλίαρχος el sentido ordinario y común; 1.° porque habla de *la cohorte* (= ἡ σπεῖρα) como bien conocida de todos, y en el Nuevo Testamento siempre es la cohorte romana; 2.° porque presenta la cohorte como distinta de los ***ministros*** "τὴν σπεῖραν καὶ ὑπηρέτας" (Ioh. 18, 3); 3.° porque el mismo nombre χιλίαρχος determina bien el sentido de la palabra σπεῖρα que *de sí* podría significar un grupo cualquiera de soldados no romanos, pues se deriva de los 1.000 hombres que un tribuno solía tener bajo su mando tratándose de soldados romanos acompañados de tropas auxiliares (72).

La cuarta dificultad queda resuelta con lo dicho al responder al segundo reparo; pues, como allá hemos indicado, para que los soldados romanos, a petición del Sanedrín, pudieran asistir a un arresto, no hay necesidad de suponer un permiso explícito del Procurador para cada caso determinado, pudo bastar un permiso implícito y general. Y dado que el Procurador tuviera que recibir aviso de antemano para entregar sus fuerzas, nada se puede deducir, contra la asistencia de las mismas al arresto de Jesús, del proceso ante Pilatos, ya que del mismo proceso no consta positivamente que el Procurador de nada estuviera enterado, antes bien, hay allí varios indicios que revelan todo lo contrario, como son las pretensiones y manera de hablar de los Sanedristas (Ioh. 18, 30), y la persuasión que el mismo Procurador tenía de que Jesús había sido entregado por envidia de los Príncipes (Mt. 27, 18).

En cuanto al silencio que los Sinópticos guardan acerca de las fuerzas ro-

(71) FREIDLEIB, p. 67, dice que los judíos en el tiempo de sus solemnidades podían disponer (permiso implícito) de los soldados romanos.

(72) Keim (v. 3, p. 312) dice que nada hay más cierto que la σπεῖρα y el χιλίαρχος en S. Juan sean la bien conocida cohorte romana de Jerusalén y el tribuno a cuyo mando aquélla estaba sujeta; para este autor es tan claro que S. Juan habla de los romanos que, como por otra parte sostiene la imposibilidad de que las tropas romanas asistieran al arresto, niega la historicidad del relato hecho por este evangelista.

manas, y que constituye el quinto argumento en donde se fundan los que niegan la asistencia de dichas fuerzas al arresto de Jesús, ya llevamos dicho que en el arresto bien claro se insinúan los romanos, pues van incluídos en aquellos términos generales ὄχλος πολύς (Mt. 26, 47; y lug. paralelos) (73).

Pero, ¿por qué los Sanedristas se hicieron acompañar de una escolta de soldados romanos? A primera vista no dejan de extrañar tales precauciones, pues se trata de capturar un hombre indefenso; y así parece que eran del todo inútiles aquellos soldados; pero dadas las especiales circunstancias de la Judea en aquellos días, era muy prudente servirse de tal ayuda, ya que con motivo de la Pascua se reunía en Jerusalén una multitud inmensa de forasteros de toda la Palestina, principalmente galileos, entre quienes abundaban los amigos de Jesús. Siendo además el pueblo judío propenso y acostumbrado a las revueltas, los Sanedristas juzgaron que debían tomar todas las precauciones en el arresto de aquel a quien muchos allí presentes tenían por Mesías, para evitar cualquier violento trastorno, porque ya antes (Mt. 26, 1-5) habían decretado apoderarse de él fuera de los días de la Pascua para evitar un tumulto popular. Con el auxilio de los romanos iban bien seguros, pues ni siquiera los más favorables a Jesús osarían resistirles (74).

La abigarrada turba que iba a prender a Jesús, además de sus armas, llevaba consigo linternas y teas encendidas, pues, si bien aquel arresto tenía lugar durante la noche del plenilunio, tal vez no era suficiente para que pudieran encontrar a Jesús entre los arbolados, o entre las rocas y cavernas del monte. El traidor (= παραδιδούς), dióles una contraseña (= σύσσημον), para mostrarles quién era Jesús; "Aquél a quien yo besare él es, apoderaos de él y llevadle cautelosamente" (Mc. 14, 44) (75); ya porque muchos no le conocían personalmente, ya también porque era de noche y no se hubiera podido distinguir de los demás. Y habiendo avanzado hacia Jesús, luego que hubo llegado, dijo: "Salve maestro mío" y le besó, simulando cariño (=κατεφίλησεν)(76) (Mc. 14, 45).

(73) Aberle opina que S. Mateo no nombra a los romanos porque quería atribuir la muerte de Jesús a los judíos, y que S. Marcos y S. Lucas nada dijeron de ellos, y esto intencionadamente. (En la revista *Theologische Quartalschrift*, 1871, p. 10).

(74) Langen, en la p. 217, dice que al arresto de Jesús asistieron los romanos porque los poderes concedidos a las provincias no eran suficientes para poder verificar un arresto sin la cooperación de los romanos; pero ya hemos visto antes que los poderes del Sanedrín no estaban limitados por esta parte. Belzer (p. 267-8, nota 3.ª) advierte que, si bien Flavio Josefo (*Bell. Jud.*, 2, 8, 1) dice que el Procurador de Judea tenía el "ius gladii", no quiere decir que sólo él lo tuviera. Esto es casi lo mismo que hemos dicho al tratar de los poderes del Sanedrín en tiempo de los romanos.

(75) Κρατήσατε αὐτὸν καὶ ἀπάγετε ἀσφαλῶς; el primer imperativo está en aoristo por ser la acción instantánea; el segundo está en presente por tener que ser una acción coninuada.

(76) καταφιλέω = besar con ternura (ZORELL). Así también en JENOFONTE, *Memorabilia*, 2, 6, 33: "Ὡς τοὺς μὲν καλοὺς φιλήσαντός μου, τοὺς δ' ἀγαθοὺς καταφιλήσαντος θαρρῶν δίδασκε τῶν φίλων τα θηρατικά".

El Señor, al ver tanta osadía en aquel hombre perverso, pues conocía sobradamente sus dañadas intenciones, lo reprendió de esta suerte: "Compañero ¿a qué fin has venido aquí?" (77) (Mt. 26, 50).

"Judas, con un beso entregas al Hijo del hombre?" (Lc., 22, 49). Jesús que preveía cuanto le iba a suceder, como que lo había anunciado de antemano y últimamente en la cena aquella misma noche, habiendo salido del lugar donde había tenido el encuentro con Judas (78) y dirigiéndose a la turba, preguntóles a quién iban buscando, y como contestasen que buscaban a Jesús Nazareno, se dió a conocer él mismo diciendo: "Yo soy" (Ioh. 18, 4-5). En el grupo ya se hallaba Judas, de manera que, después de haber dado la señal convenida, debió juntarse otra vez a los suyos; y como, por ser de noche o por la precipitación del traidor, sus satélites no conocieran distintamente a quien Judas había besado, el Señor salió a su encuentro acompañado de algunos discípulos. Cuando oyeron que el mismo Jesús se daba a conocer, impelidos por una fuerza misteriosa y sobrenatural volviéronse hacia atrás y cayeron en tierra (San Juan), para que vieran, como advierte Corluy (p. 471), que nada podían sin su consentimiento, y también para darles ocasión de arrepentimiento.

"Cayeron = απηλθαν"; pero, quiénes fueron? No hay necesidad de incluir entre los que cayeron a los soldados romanos, pues éstos ni entenderían la lengua, ni serían los encargados de prenderle, ni tampoco le conocerían personalmente; además, San Pedro, al acometer a los primeros que tenía delante, no se encontró con algún romano sino con un criado del Pontífice; ni es probable que Pedro se atreviera a tanto si los romanos estuvieran tan cerca (79). Probablemente sólo cayeron aquellos que, yendo delante, fueron preguntados y respondieron, es a saber, los Sanedristas con Judas y algunos de sus satélites, ya que los Sanedristas estaban encargados de su captura, y a ellos se dirigía el Señor cuando hablaba a los que iban a prenderle (Mc. 14, 49).

Quedaron tan corridos y anonadados que tuvieron necesidad de una nueva pregunta de parte de Jesús, y después de dar igual respuesta dióles el Señor licencia para que se hicieran dueños de su persona. Entonces fué cuando se apoderaron violentamente (ἐπέβαλον τὰς χεῖρας ἐπὶ ...) de Jesús y lo tuvie-

(77) ἑταῖρος = buen hombre, compañero (diverso de φίλος = amado, caro) mejor que *amigo;* y con relación a רַבִּי = 'ραββεί puede significar *discípulo.*

εφ ὃ πάρει = *ad quod,* no *ad quid.* Y así quizás se ha usado el relativo ὃ en lugar del pronombre interrogativo τί en pregunta directa (WINER, § 24, n.º 3). Véanse las diversas interpretaciones en Belzer (obra cit., p. 269-70, nota 5).

(78) ἐξῆλθεν parece querer indicar que salió del huerto, puesto que en 22, 1, dice: "εισῆλθεν = entró". Pero, como en el versículo 26 del mismo capítulo se dice que un siervo del Pontífice vió a Pedro en el huerto, tal vez Jesús solamente se adelantó, saliendo del lugar donde había estado antes, sin salir del huerto; otros dicen que salió del lugar oscuro a la luz de la luna.

(79) Véase MURILLO, p. 492.

ron preso (Mt. 26, 50), no sin antes haber reprimido el Señor los ímpetus de Pedro quien, al ver que la turba procedía a vías de hecho, no aguardando respuesta a la pregunta que los discípulos hicieron a Jesús sobre si les permitía que le defendieran con sus espadas, arremetió contra un criado del Pontífice cortándole una oreja (Mc. 14, 49-52), y después que hubo protestado con toda nobleza de la injusticia que le hacían yendo a prenderle como si fuera un ladrón, con espadas y palos, cuando cada día estaba entre ellos enseñando en los pórticos del Templo y nunca se habían apoderado de él.

Cap. 4.º — *Jesús ante los jueces*

§ 1.º — *Número de sesiones*

Es ciertamente algún tanto difícil seguir con exactitud el orden cronológico de los hechos tal como éstos se nos narran en los cuatro Evangelios en lo tocante a los interrogatorios religiosos de Jesús; porque mientras los Sinópticos nos conducen inmediatamente del Huerto de Getsemaní al tribunal de Caifás, sin mencionar siquiera el interrogatorio de Anás, San Juan (18, 13) dice que Jesús primeramente (= πρῶτον) fué llevado delante de Anás, quien lo mandó en seguida, como algunos autores defienden, o, como parece más probable, después de un sumario ante el mismo Anás, a casa de Caifás (Ioh. 18, 19-23) sin que haga mención de los dos interrogatorios que, según los Sinópticos (Mt. 26, 59-69; Mc. 14, 55-66; Lc. 22, 66-71), tuvieron lugar uno durante la noche, y otro al amanecer, en presencia de Caifás. San Lucas sólo describe un largo proceso verificado por la mañana, muy parecido al que, según San Mateo y San Marcos, se realizó de noche, y pasa en silencio los procesos de la noche anterior.

Pero confrontando entre sí las cuatro distintas narraciones evangélicas parece claro que el orden de los hechos fué el siguiente: 1.º Desde el Huerto de Getsemaní Jesús fué llevado a Anás, y allí juzgado sumariamente, y luego conducido ante Caifás (Ioh. 18, 13. 19-24). 2.º Una vez presentado a Caifás, empezó el interrogatorio nocturno descrito por San Mateo y San Marcos, e insinuado por San Lucas (22, 54-66) y por San Juan (18, 24-27). 3.º Al amanecer del día siguiente se reunió de nuevo el tribunal presidido por Caifás, procediendo otra vez contra Jesús, como describe San Lucas (22, 66-71), e insinúan San Mateo (27, 1) y San Marcos (15, 1), quienes solo narran el hecho de la reunión del Sanedrín, sin describirnos el proceso; también se insinúa, de alguna manera, en San Juan (18, 28-29).

De manera que parece fueron tres los interrogatorios religiosos a que estuvo sujeto el Señor.

Por la semejanza que existe entre el proceso descrito por San Lucas y

el que nos describen San Mateo y San Marcos, Eutimio (80), Maldonado (81), Weiss (82) y otros reducen ambas descripciones a un mismo proceso, diciendo que o San Lucas, o San Mateo y San Marcos colocaron el proceso que describen fuera de su lugar. Pero no hay razón para identificar ambas narraciones, pues, como acabamos de decir, San Mateo y San Marcos, quienes describen un largo proceso nocturno en presencia de Caifás, insinúan con toda claridad otro interrogatorio tenido a la mañana siguiente; así como San Lucas nos presenta detallado el que se desarrolló durante aquella mañana insinuando, no obstante, el descrito por Mateo y Marcos. Ni puede dudarse de la existencia de la sesión descrita por San Lucas como diversa de la que nos describen San Mateo y San Marcos por el hecho de haber sido interrogado Jesús con los mismos términos, pues estando prohibido el juzgar de noche, como ya notamos antes, es muy natural que procuraran legalizar en lo posible el proceso con una nueva sesión, para dar color de legalidad al proceso ante los ojos del pueblo y del Presidente romano.

Más dificultoso es averiguar si el interrogatorio que nos describe San Juan (18, 19-23) es distinto del descrito por San Mateo y San Marcos, o si hay que identificar ambos interrogatorios, o sea, si lo que San Juan nos narra pasó en presencia de Anás, o tuvo lugar en el tribunal de Caifás. Dificulta en gran manera la solución el que, por una parte, San Juan en el versículo 13 b nombre a Caifás, apellidándole "el Sumo Sacerdote de aquel año" (= ὃς ἦν ἀρχιερεὺς τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου), y desde entonces no se nombra otro personaje a quien poder aplicar este dictado que se repite cinco veces (vv. 15. 16. 19 y 22); y esto parecería indicar que el interrogatorio pasó ante Caifás; y por otra parte, en el versículo 24, o sea, después de todo aquel interrogatorio, diga, el mismo evangelista, que Anás mandó a Jesús atado a casa de Caifás; y segon esto el interrogatorio hubiera tenido lugar en el tribunal de Anás.

Algunos escritores, movidos por la primera razón, opinan que el Sumo Sacerdote ante el cual comparece Jesús no es otro que Caifás (83). Estos resuelven la dificultad que para su solución crea el v. 24 diciendo que dicho versículo no se halla en su lugar, sino que hay que colocarlo inmediatamente después del v. 13 o del v. 14; así lo hacía ya San Cirilo el cual presenta el texto en este orden: vv. 13, 14, 24, 15 ...; lo mismo hace el Códice Siro-Sinaítico (84);

(80) *Comentario a los cuatro Evangelios* (Mt. 26, 66, y Lc. 22, 66). MIGNE, *PG*, v. 129, col. 695.

(81) *Comentario a los cuatro Evangelios* (Mt. 26, 63).

(82) *Das Marcusevangelium*, p. 474-7.

(83) S. CIRILO A, en su *Comentario al cuarto Evangelio* (In. c. 18). MIGNE, *PG*, v. 74, col. 593. TOLEDO, *Comentario a S. Juan* (Colonia Agripina, 1599), t. 2, p. 379. MALDONADO, *Coment. a los Evang.* (Mt. 26, 57). CORLUY, p. 473-9. FILLION, *Évangile selon S. Jean*, p. 330. CALMES, p. 419-422. EDERSHEIM, v. 2, p. 548, etc.

(84) Este códice guarda el siguiente orden: vv. 13, 24, 14 .. (Véase en TISCHENDORF, 1, p. 928-9, 931, y en ZAHN, *Das Evangelium des Johannes*, p. 613-14.)

o traducen el aoristo ἀπέστειλεν del v. 24 por pluscuamperfecto = *había enviado,* suponiendo el hecho como pasado mucho antes y en sentido retros pectivo.

No obstante, nos parece mucho más probable la opinión de aquellos escritores que defienden que el interrogatorio descrito por San Juan (18, 19-24) pasó en presencia de Anás (85). Y esto por las razones siguientes:

1.ª En el versiculo 24, después de narrar el interrogatorio, se dice que Jesús fué enviado por Anás a Caifás: "ἀπέστειλεν οὖν αὐτὸν ὁ Ἄννας δεδεμένον πρὸς Καϊάφαν τὸν ἀρχιέρεα". Ahora bien, ἀπέστειλεν no significa *había enviado,* sino *envió,* en tiempo próximo pasado, no remoto pasado o pluscuamperfecto, pues está en aoristo, y si bien alguna vez el verbo en aoristo puede tener fuerza de tiempo pluscuamperfecto, esto sólo sucede en las oraciones dependientes de la oración principal mediante una partícula temporal o relativa; pero no en las oraciones absolutas (86). Por lo tanto, el interrogatorio allí descrito (19-23) debe haber tenido lugar en presencia de Anás. No faltan, como acabamos de indicar, autores que trasladan el versículo 24, poniéndolo entre los vv. 13 y 14; pero, además de ser en gran manera exiguo el número de éstos, la razón de este cambio no obedece a otro motivo crítico que a la misma dificultad del texto; pues pensando equivocadamente, como luego veremos que el ἀρχιερεὺς de la perícope 18, 13-23 no podia ser otro que Caifás, necesariamente tenían que mudar el orden del texto, si querían conservar el propio valor del aoristo ἀπέστειλεν.

2.ª En el v. 13 a se nos dice que Jesús fué conducido a Anás; y después de una sección parentética (vv. 13 b-14), como explicativa de la personalidad de Anás, y una vez incoadas las negaciones de San Pedro (v. 15-18), se describe en los vv. 19-23 el interrogatorio que el contexto exige que haya tenido lugar en presencia del personaje nombrado en el v. 13 a, como sujeto principal en esta relación, porque, si no es como decimos, ¿a qué fin introduce San Juan en escena a Anás, como hecho complementario de importancia, a lo que los Sinópticos nos describen? Además en el versículo 19 con las palabras "Ὁ οὖν ἀρχιερεὺς ... ", con bastante claridad se indica que se reanuda el interrumpido relato del sujeto principal cual es Anás v. 13 a, ya que Caifás en la relación de San Juan sólo tiene un lugar accidental y secundario, pues sólo se menciona para dar mayor relieve a la persona de Anás.

3.ª El interrogatorio en cuestión (Ioh. 18, 19-23) no puede identificarse con el que se llevó a cabo, en aquella misma noche, delante del Pontífice Caifás (Mt. 26, 57-67; Mc. 14, 55-65). Según Juan, *a*) en el v. 19 Jesús sufre

(85) Entre los antiguos: S. Juan Crisóstomo, Teofilacto, Eutimio, etc. Entre los modernos: Patrizi, *Coment. a S. Juan,* p. 210-217. WEIS, *Das Johann,* p. 479-83. BELZER, *Leidensg.,* p. 274... ZAHN (lug. cit.). KNABENBAUER (*S. Juan*)[2], p. 526-8. FELTEN, v. 2, p. 41-42. FARRAR, v. 2, p. 327. FOUARD, v. 2, p. 310-14. MURILLO (*S. Juan*), p. 497-8.
(86) WINER (§ 41, n.º 5). KNABENBAUER (*S. Juan*)[2], p. 527.

un interrogatorio privado acerca de sus discípulos y de su doctrina; β) en los vv. 20-21 Jesús responde, pero no para satisfacer a la pregunta del juez sino para reprenderle, pues el juez no tenía que preguntar al acusado, ya que nadie podía ser condenado por su propio testimonio, sino que debía valerse de los testigos; γ) en los vv. 23-24 se termina el interrogatorio sin solución alguna.

Según San Mateo y San Marcos, α) el interrogatorio es público, delante de todo el Sanedrín, con testigos que deponen falsos testimonios contra Jesús (Mt. 26, 57-62; Mc. 14, 55-65); β) Jesús calla siempre, y sólo responde cuando es conjurado en nombre de Dios para que diga si él es el Hijo de Dios (Mt. 26, 62-63); γ) el interrogatorio se termina con la sentencia de muerte contra Jesús pronunciada por todo el Sanedrín.

De esta manera se ve la razón por que en el interrogatorio descrito por San Juan no se da ninguna sentencia, puesto que Anás no era el supremo juez legal; y por lo mismo se comprende *por que* después de dicho interrogatorio Jesús fué enviado a Caifás.

Este argumento últimamente aducido perdería su eficacia si, como algunos suponen (87), el interrogatorio descrito por San Juan (vv. 19-23) fuese solamente la primera parte del interrogatorio de Caifás, o como dice Edersheim (88), constituyera la parte más privada del mismo, siendo lo que nos narra San Mateo (26, 57-67) una continuación o segunda parte del mismo interrogatorio. Pero a esto se oponen los dos argumentos primeros. Además, tanto en San Juan como en San Mateo y San Marcos falta todo lazo de unión entre una y otra parte para poder decir que ambas narraciones pertenecen a un mismo interrogatorio.

A más de esto, el que dirige el interrogatorio en San Juan parece hallarse solo o con muy poco acompañamiento; mientras en Mateo y Marcos, Caifás se encuentra rodeado de todo el Sanedrín, ya desde un principio.

La prueba principal que aducen los que opinan que el interrogatorio descrito por San Juan se realizó en presencia de Caifás y no de Anás, estriba en el supuesto que en toda aquella perícope (Ioh. 18, 13-26) el nombre ἀρχιερεὺς no se puede aplicar a otro que a Caifás Sumo Sacerdote, porque en el versículo 13, ἀρχιερεὺς se refiere a Caifás, como también en los versículos 24 y 26; y así son de parecer que sólo a Caifás se llama *Pontífice* en esta narración, incluso en los versículos 15, 16, 19 y 22.

Pero el nombre ἀρχιερεὺς puede convenir muy bien a Anás, pues éste había sido Sumo Sacerdote por espacio de muchos años, y los dimisionarios conservaban el título, como llevamos dicho. Además, en el mismo capítulo, versículo 3, se hace mención de muchos Pontífices: "ἐκ τῶν ἀρχιερέων"; lo mismo

(87) Así, por ejemplo, el P. DE LA PALMA, *Historia de la Sagrada Pasión*, (Madrid, 1886), p. 92-3. LEMANN, p. 70-74.
(88) V. 2, p. 549.

se repite en otros lugares del Nuevo Testamento. Esto, junto con lo dicho antes acerca del versículo 19 del capítulo 18 de San Juan, manifiesta claramente que el Pontífice de los vv. 19-23 fué Anás y no Caifás.

Los Pontífices, según hemos visto al tratar de la constitución del Sanedrín, eran muchos, pero solamente era uno el Sumo Pontífice que legítimamente ejercía el cargo, que en tiempo del proceso de Jesucristo fué Caifás (FLAV. Jos. *Antq.* XVIII, 2, 2), nombrado por Valerio Grato en el año 18, y depuesto por Vitelio en el año 36 (FLAV. Jos., lug. cit. y 4, 3). Por consiguiente, la razón de ir el nombre de Anás junto con el de Caifás, y aun, algunas veces, puesto en lugar preferente (Lc. 3, 2; Act. 4, 6), no se halla en la supuesta *simultaneidad* de su Sumo Pontificado con Caifás, como arbitrariamente suponen algunos autores, pues además del testimonio de Flavio Josefo que acabamos de citar, el silencio más absoluto de toda la literatura antigua rechaza la coexistencia de dos Sumos Pontífices ejerciendo como a tales el cargo; ni tampoco en que Anás fuera Presidente del Sanedrín, como quiere Hoffmann (p. 118), pues ya dijimos que el Sanedrín nunca fué presidido sino por Sumos Pontífices. La razón debe hallarse en su inmeso prestigio y autoridad entre los judíos, no sólo por haber sido Sumo Pontífice durante un espacio de tiempo mucho más largo que sus predecesores y sucesores inmediatos (FLAV. Jos., *Antq.* 18, 2, 1-2; 20, 9, 1), es a saber, desde el año 6 al 15 d. J.-C., y ser suegro de Caifás, sino principalmente porque, habiendo sido depuesto por los romanos, los judíos continuaron reconociéndole como a verdadero y único Sumo Pontífice, fundándose quizás en el Deuteronomio (35, 25); y de este modo podría decirse que Anás era Sumo Pontífice según el derecho eclesiástico y en la opinión de los judíos, y Caifás lo era según el derecho civil, y según la voluntad de los romanos (89).

Pero a todo lo dicho parece que se opone lo que nos narran los Sinópticos cuando señalan el lugar de las negaciones de San Pedro, porque mientras la primera negación se verifica, según San Juan, en el atrio de Anás (18, 13-19), según los demás Evangelistas se realiza en el atrio de la casa de Caifás, pues allí fué conducido Jesús desde un principio según los Sinópticos, y allí mismo Pedro negó tres veces, y todo sin cambiar de lugar. Mas, esta dificultad se resuelve fácilmente si se tiene en cuenta que Anás y Caifás indudablemente habitaban en el mismo palacio, como se puede colegir de San Juan 18. 18 b.25 a (90).

(89) BRODRICK, p. 63-64.

(90) El primero que da esta explicación és EUTIMIO (*Coment. a S. Mateo*, 26, 58. *PG*, v. 129, col. 695). Hoy la defienden muchos escritores: KNABENBAUER (*S. Juan*), p. 527. LANGE, v. 4, p. 305. FARRAR, v. 2, p. 328. FOUARD, v. 2, p. 311. BELZER, p. 288. BRODRICK, p. 68-9. LE CAMUS, v. 3, p. 303. MURILLO, p. 497-8.

Una antiquísima tradición, que se extiende hasta el año 333, solamente habla del palacio de Caifás, *Anonymi itinerarium*, MIGNE, *PL*, v. 8, col. 791. COPPEUS, *Le palais de Caiphe* (1904).

El palacio de Caifás estaba situado, según parece, cerca de la ciudad alta de Jerusa-

Lo que dice San Lucas (22, 54-62) se conforma muy bien con esta interpretación, pues las tres negaciones tienen lugar *en la casa del Príncipe de los Sacerdotes,* lo que es cierto si ambos vivían en una misma casa; y en esto está la solución de los demás evangelistas Mateo y Marcos; sólo que en San Mateo (26, 57) se e xpresaa Caifás, y en todos los Sinópticos solamente se describen los interrogatorios de este Sumo Pontífice, porque el de Anás no fué definitivo sino simplemente asesorial, pues entonces ya no era legítimo Sumo Pontífice, y por otra parte el resultado de su interrogatorio había sido nulo.

Por consiguiente fueron tres los interrogatorios que sufrió Jesús ante los poderes judíos; el primero ante Anás, siendo de noche (Ioh. 18, 13-24); el segundo ante Caifás, también de noche (Mt. 26, 57-67; Mc. 14, 53-65); el tercero ante Caifás, a la mañana del día siguiente (Lc. 22, 66-71) (91).

§ 2.° — *Interrogatorio de Anás.* (Ioh. 18, 13-14. 19-24)

Luego que hubieron aprisionado a Jesús en el Huerto de Getsemaní, primeramente lo presentaron, no ante Caifás y su Concilio, como hubiera sido lo más natural, sino ante Anás ex-Pontífice (92). Al decir San Juan que ***primeramente*** (= πρῶτον fué conducido a la presencia de Anás, claramente insinúa que después fué presentado delante de otros tribunales, es a saber, ante los de Caifás, aunque San Juan no lo diga, pues los supone conocidos por los demás evangelios escritos mucho antes que el suyo (Corluy, pág. 471).

La razón por que el proceso de Jesús dió comienzo fuera de los trámites ordinarios se debe buscar en la grande influencia de que estaba gozando el ex-Sumo Pontífice Anás en tiempo del Sumo Pontificado de su yerno Caifás, no sólo entre el pueblo sino también en el ánimo del Sumo Pontífice actual; no

lén (Sion tradicional), entre el palacio de los Hasmoneos y el Templo, no lejos de este último; probablemente era el mismo palacio municipal o estaba contiguo a él (Felten, v. 1, p. 86-87; v. 2, p. 26-27).

(91) *Lugar de reunión del Sanedrín.* — Según la Misna (tratados Middoth, c. 5, § 3. Pea, c. 2, § 6) el lugar de las reuniones del Sanedrín era el לִשְׁכַּת הַגָּזִית o sea, *sala de las piedras cuadradas;* la cual estaba situada dentro del área del templo y en la parte Sud (Middoth, c. 5, § 3. Brodrick, p. 50). No obstante Schürer (v. 2, p. 263-4) y Felten (v. 2, p. 25-27), conforme a los datos de Flavio Josefo, colocan esta sala en la parte occidental del Templo y fuera del mismo, no lejos de la plaza Xystos; para dichos autores לִשְׁכַּת הַגָּזִית no significaría "Sala de las piedras cuadradas", sino "Sala junto al Xystos". Asi traducen los 70 en 1 *Paralip.*, 22, 2 = גָּזִית := ξυστός. Esto último nos parece más probable. De este modo es fácil explicar por qué en el proceso de Jesús se reunió el Sanedrín en casa del Pontífice, pues, como acabamos de ver, no hay dificultad en identificarla con el msimo palacio municipal, lugar de reunión del Sanedrín. No obstante, aunque no fuera asi, no se podría probar que, por vía excepcional, no se hubiera reunido en casa del Sumo Pontífice sin cometer ninguna ilegalidad, y mucho menos si, como defienden algunos escritores (Brodrick [p. 50-73]. Bacher [*Dict.*, Hastings, *Sanhedrin*]. Fouard [v. 2, p. 327]), al perder el derecho de sentnciar a muerte, los judíos, abandonando la *sala de las piedras cuadradas,* pudieron reunirse en el Palacio de sus presidentes los Pontífices. (Véase también Ugolino, v. 25, p. 1148).

(92) Ἄννας, mejor Ἅννας = (חָנָן , חַנָּה). Flavio Josefo en diversos lugares escribe Ἄνανος.

siendo de extrañar que se entrometiera de tal manera en los negocios de su yerno que éste no fuera sino el instrumento de la voluntad de su suegro, principal inspirador de Caifás y de todo el Concilio (93). Además, como queda indicado, a los ojos de los judíos continuaba siendo el verdadero Sumo Pontífice, y sólo por imposición de los romanos reconocían de alguna manera a Caifás. Y aunque esta calidad de ex-Sumo Pontífice destituído por los romanos era común a otros tres Pontífices que inmediatamente le sucedieron, anteriores a Caifás: Ismael, Eleazar y Simeón, sin embargo ninguno de estos tres estuvo tan largo tiempo en el Sumo Pontificado, ni gozó de tan grande influencia (FLAV. JOS. *Antq.* 18, 2, 1-2; 20, 9, 1).

San Juan, al dar la razón por que Jesús fué conducido primeramente a Anás, sólo dice que éste era suegro de Caifás, indicando con esto uno de los principales motivos de su influencia en los asuntos del Sumo Pontífice. Pero cuando a continuación (18, 13 b) manifiesta que Caifás era el Sumo Pontífice de aquel año "ὃς ἦν ἀρχιερεὺς τοῦ ἐνιαυτοῦ ἐκείνου" insinúa otro motivo, y tal vez el mayor, de la autoridad e influencia de Anás, pues quiere indicar que en otro tiempo Anás había ocupado aquel puesto (desde el año 6 al 15).

Caifás tuvo el Sumo Pontificado desde el año 18 al 36; de donde se sigue que cuando San Juan nos dice de éste que "*era el Pontífice de aquel año*", no intenta manifestar que el Sumo Pontificado sólo fuera anual, como infieren de este lugar algunos autores (94); tampoco indica, con esto, el primer año del Pontificado de Caifás. Es cierto que los tres sucesores inmediatos de Anás solamente ejercieron este cargo durante un año (FLAV. JOS. *Antq.* 18, 2, 2), pero Anás lo retuvo por espacio de nueve años, y su yerno durante dieciocho. Aquella frase sólo significa que Caifás durante aquel año, célebre por la muerte de Jesús, era de hecho Sumo Pontífice, pero sin restringir el tiempo de su Pontificado dentro de un tan breve tiempo (95). Aquella frase también podría ser una manera de decir o fórmula proveniente de la frecuencia con que se solían suceder los Pontífices; entre Anás y Caifás esto fué anualmente (96).

Aunque la audiencia que iba a tenerse ante Anás debía ser solamente privada, ya que la autoridad de aquel ex-Sumo Pontífice no era oficial, sin embargo, debiendo ser una preparación para las audiencias ante el Sanedrín, tendría un gran valor decisivo, porque el sentir y juicio de Anás contra Jesús ejercía mucha presión en todo el tribunal.

Para declararnos que aquellos jueces no obraban con la imparcialidad debida, y como ante toda discusión judicial ya ellos habían pronunciado la pena

(93) MURILLO (*S. Juan*), p. 498.
(94) CRISÓSTOMO, TEOFILACTO, EUTIMIO, TOLEDO, etc.
(95) BELZER, *Leidengesch.*, p. 278. KNABENB. (*S. Juan*, II, 49)[2].
(96) Véase P. MURILLO (*S. Juan*), p. 388. CORLUY, p. 473.

de muerte contra Jesús, nos recuerda San Juan en 18, 14 lo advertido antes en 11, 47.

El Sumo Pontífice Anás (97), mientras ganaba tiempo para dar lugar y espacio a las deliberaciones del Sanedrín reunido en las habitaciones de su yerno, preguntó a Jesús acerca de sus discípulos y de su doctrina "περὶ τῶν μαθητῶν" (Ioh. 18, 19); no interrogó de una manera general acerca de sus discípulos sino que intentó saber el fin por que los había congregado, pensando tal vez que el Señor abrigaba el proyecto de fundar una secta religiosa, como lo parece indicar el mismo orden seguido en las preguntas (98). De este modo Anás sustanciaba la causa para poder empezar el proceso ante el Sanedrín con puntos definidos y concretos, y al mismo tiempo esperaba encontrar en las respuestas de Jesús alguna frase comprometedora que diera motivo a la condenación del acusado.

El Señor contestó con la más prudente, serena y bien merecida respuesta: "Yo he hablado con toda ingenuidad y libertad (= παρρησίᾳ) ante los Príncipes y el Pueblo (99). Yo siempre enseñé en las Sinagogas y en el vestíbulo del Templo donde suelen concurrir todos los judíos, y nada he hablado en oculto donde no se hallan testigos (= κρυπτῷ) (100). ¿Por qué razón me preguntas a mí? pregunta más bien a los que han oído qué les he hablado; pues éstos saben lo que yo he dicho."

Con esta acertada respuesta el Señor reprende al Pontífice Anás, principalmente porque no reconoce en él ninguna autoridad legítima, y también porque no le era lícito preguntar al reo para sacar de su propia boca la causa de la condenación; sólo debía servirse de los testigos; éstos en realidad eran muchos, pues su predicación había sido pública, como consta por las mismas respuestas del Señor, y como se comprueba por la serie de narraciones evangélicas. De esta manera y con estas formas evasivas manifestaba no reconocer su competencia completamente ilegítima y nula desde el punto de vista judicial, formas que no empleó en presencia de los magistrados oficiales Caifás y Pilatos. De los discípulos nada dijo explícitamente, si bien con lo que manifestó acerca de su doctrina hizo innecesaria una ulterior explanación de los mismos,

(97) Pues hemos dicho antes que "ὁ οὖν ἀρχιερεὺς..." (In. 18, 19) se refiere no a Caifás sino a Anás, del versículo 13a.

(98) BELZER, *Das Evang. H. J.*, p. 473; lo mismo hay que decir, según el mismo autor, acerca de la doctrina de Jesús (περὶ τῆς διδαχῆς αὐτοῦ), es a saber: qué artículos principales contiene tu doctrina, y por qué y cómo la enseñas a tus discípulos.

(99) τῷ κόσμῳ: ¿Cuál es su significado aquí?: 1.º *Todo el mundo;* pero en este sentido no se encuentra usado ni entre los clásicos ni en el *Koiné.* 2.º *Todo el orbe,* es a saber, yo he enseñado en el Templo, pero mis discípulos predicarán mis enseñanzas por todo el orbe; pero tampoco parece natural este sentido. 3.º *Todo Israel,* o sea, los Príncipes y el Pueblo; pues S. Juan (1, 10) dice, refiriéndose a Israel: "Y el mundo no lo conoció". (Véase BELZER, *Leidengesch.*, p. 280-1. ZORELL, en la voz κοσμος).

(100) Confronta este lugar con Mt. 10, 27: "Lo que yo os digo en tinieblas, decidlo en plena luz".

pues éstos no eran sino meros auditores de su doctrina y enseñanzas (101). Además se ve en toda aquella respuesta un empeño en alejar la atención que el ex-Pontífice tenia fija sobre sus Apóstoles, y atraérsela sobre sí mismo; véanse los versículos 20 "ἐγὼ . . . ἐγὼ . . . y 21 ". . . ἃ εἶπον ἐγώ". En el versículo 20 dice, además, que todos han oído su doctrina, no solamente los apóstoles.

La respuesta del Señor tan justa y digna fué considerada como un ultraje al Pontífice, pues apenas la hubo proferido cuando uno de los ministros (102) que le asistian, queriendo, como vil adulador, vengar al anciano ex-Pontífice, y conociendo sobradamente las disposiciones de Anás, dió a Jesús una bofetada (= ῥάπισμα) (103) cuya intensidad y afrenta se manifiestan en las palabras del Señor al vil ministro: "τί με δέρεις" (= ¿Por qué me hieres? (104). La sinrazón e injusticia de aquel acto cometido por un ministro, con asentimiento de Anás, tuvo tanto de ignominioso e inmerecido que Jesús, con aquella entereza y libertad con que antes había hablado a Anás, respondió: "Si he hablado mal da testimonio de ello; pero si bien, ¿por qué me hieres?" Si yo he hablado mal contra el Pontífice o contra la verdad prueba en qué he faltado, y entonces me podrás castigar, pero si no he hablado mal, y aunque así fuera, si tú no lo pruebas, ¿por qué me castigas?

Al ver Anás que de su interrogatorio nada conseguía sino patentizar más y más la inocencia de Jesús y manifestar su propia dañada intención, estando lejos de su ánimo el absolver, y por otra parte, inhabilitado para sentenciar, no le quedó otro recurso que mandarlo al juez oficialmente reconocido por los romanos, a Caifás su yerno, mandándoselo atado tal como había sido puesto en su presencia.

§ 3.º — *Primer interrogatorio de Caifás* (de noche). (Mt. 26, 59-68; Mc. 14, 55-66).

Después del interrogatorio de Anás, Jesús fué enviado a Caifás Sumo Pontífice, para cuyo objeto sólo tuvo que pasar de las habitaciones de aquél a las de éste, atravesando el patio (105) del Palacio en donde ambos Pontífices habitaban; allí ya se hallaban reunidos todos los Sacerdotes, los Escribas y los Ancianos, es a saber, todo el Gran Sanedrín (= τὸ ὅλον συνέδριον) (Mt. 26, 59; Mc. 14, 53-55) (106).

(101) CORLUY, p. 475.

(102) εἷς παρεστηκὼς τῶν ὑπηρετῶν = era uno de los ministros; no pudo, por consiguiente, ser Malcos como dicen San Crisóstomo y Eutimio, pues Malcos no era *ministro*, sino *siervo*; véase In. 18, 10 = δοῦλος.

(103) ῥάπισμα significa *varazo* o golpe dado con un palo; también significa *bofetada;* aquí parece más natural este último significado (ZORELL). ESICHIO tiene "Πατάξαι ῥαβδῷ.

(104) δέρω = herir con intensidad hasta desollar (ZORELL).

(105) αὐλή = patio o vestíbulo interior de las casas orientales. También puede significar toda la casa o palacio (ZORELL).

(106) Aunque se diga que allí se reunió *todo el Sanedrín*, no hay que tomarlo en sentido absoluto como si absolutamente todos los miembros del mismo estuvieran allí presen-

Los allí congregados, Príncipes de los Sacerdotes y todos los demás que componían el Sanedrín, iban buscando algún falso testimonio contra Jesús para poderle condenar a muerte, y no lo hallaban (= οὐχ ηὕρισκον) (Mc. 14, 55), a pesar de la multitud de falsos testigos. Ya de antemano habían decretado la muerte del Señor, pero como no les era lícito castigar a nadie, y mucho menos infligir la pena de muerte sin previo juicio, tuvieron que aparentar la celebración de un juicio legal para que, al menos exteriormente ante el pueblo, tuviera cierto color de justicia; a este fin se valen de testigos, como exigía la ley; pero, como por otra parte les faltaba un motivo para poderle condenar, buscaban entre los testigos quien diera un testimonio falso (= ψευδομαρτυρίαν); de donde podemos deducir con grandes probabilidades, que los Sanedristas buscaban falsos testigos como a tales, para que dieran testimonio falso (107), y no solamente falsos en la opinión de los evangelistas, como quieren Weis y Plummer (108). Weis intenta probar su aserto diciendo que el Sanedrín buscaba testigos veraces y sinceros, porque no fué hallado entre aquellos testigos un falso testimonio contra Jesús; pero esto no prueba que no fueran sobornados por el Sanedrín, ni que no se esforzaran en testificar contra Jesús; los evangelistas dicen que los judíos no hallaban un falso testimonio porque si bien se trataba de falsos testigos de torcida intención, era tan patente y tan sin disimulo su falsedad y contradicción de unos con otros que no se conseguía el fin propuesto, el cual no era otro que paliar con un proceso aparentemente legal la condenación preconcebida de Jesús, como bien se deduce de San Marcos (14, 56) cuando dice que los testimonios no eran idóneos (= ἴσαι), no que fueran insuficientes para causar la muerte por razón de la materia del testimonio, como dice Calmet (109), sino que no eran idóneos, en cuanto se contradecían entre sí.

Pero últimamente se presentaron dos testigos, conforme mandaba la ley, aunque también falsos (110), y seguramente con más apariencia de verdad y de conformidad entre sí, como parece significarlo San Mateo (26, 60) al decir "*mas a la postre*" (= ὕστερον δε), en contraposición a los testigos anteriores. Aunque, según las narraciones de San Mateo y San Marcos, pueda parecer

tes, y mucho menos que todos tomaran parte en la condenación de Jesús, pues sabemos que José de Arimatea era Sanedrista = βουλευτῆς (Lc. 23, 50; Mc. 15, 43), y consta que no consintió en la muerte de Jesús (Lc. 23, 51); τὸ ὅλον συνέδριον probablemente significa "todos los allí reunidos", pues aun en los casos más graves no era necesario que se hallaran todos los 71 miembros, como dijimos antes. Lo mismo puede decirse de Nicodemus, también Sanedrista, pues era ἄρχων τῶν Ἰουδαίων (In. 3, 1; 7, 50-51; 19, 39).

(107) EUTIMIO, *Comentario a S. Mateo*, 26, 59 (*PG*, v. 129, col. 695). KNABENBAUER (*S. Mt.*), p. 476-7. FILLION, *Évangile selon S. Matthieu*, p. 521, etc.

(108) WEIS, *Das Matthäusevangelium*, p. 557. PLUMMER, *Commentary according to S. Matthew*, p. 376.

(109) *Commentaire sur tous les livres de l'Ancien et du Nouveau Testament*, t. 7, p. 366 (S. Mc. 14, 56).

(110) En el *texto recepto* ψευδομάρτυρες falta en Mt. 26, 60; pero lo tienen A[2], C, D, Γ, Δ, Π, Vulg. Arm., etc., y además lo dice claramente S. Marcos (14, 57).

que estos dos testigos se presentan simultáneamente para deponer sus respectivos testimonios (Mt. 26, 60-62), no obstante no consta que así sucediera, pues los evangelistas pudieron decir lo mismo aunque se presentaran el uno después del otro conforme a la ley, porque, como hemos notado, los Sanedristas procuraban conservar las legalidades externas que no fueran obstáculos a la condenación de Jesús y sirvieran para simular un proceso legal.

Estos dos testigos le acusaron de haber dicho: "Puedo destruir el Templo de Dios y dentro de tres días reedificarlo" (Mt. 26, 61); o como dice San Marcos (14, 58): "Yo destruiré este Templo debido al arte del hombre, y dentro de tres días edificaré otro no hecho por mano humana". En San Juan (2, 19) Jesús dijo ante los judíos: "λύσατε τὸν ναὸν τοῦτον"; aquí los testigos dicen: "δύναμαι καταλῦσαι..." (Mt.), o "ἐγὼ καταλύσω τὸν ναὸν" (Mc.). Por consiguiente, dichos testigos eran falsos, como dicen los evangelistas, no sólo por razón de las palabras que ellos cambiaban, atribuyendo a Jesús la voluntad de destruir el Templo, sino también por razón del sentido, pues no les daban el mismo significado que les había dado el acusado; San Juan (2, 19-21) dice bien claro que Jesús hablaba del templo de su cuerpo, pero los judíos entendieron que hablaba del Templo de Jerusalén; véase también San Mateo (27, 40); los testigos hicieron lo mismo, como se ve por las voces de "τὸν ναὸν τοῦ θεοῦ" (Mt.), y de "τὸν ναὸν τοῦτον τὸν χειροποίητον" (Mc.), que añaden a lo dicho por Jesús en Ioh. 2, 19.

Mas, nota San Marcos (14, 59) que el testimonio de estos últimos tampoco era suficiente (= ἴση). No dice en qué consistía aquella insuficiencia e ineptitud; si suponemos que San Mateo nos declara el testimonio de un solo testigo y San Marcos el del otro testigo, examinando ambos testimonios y confrontándolos entre sí parece que dicha insuficiencia no indica sino la desconformidad de los testigos; pero como en el fondo vienen a decir lo mismo no es muy satisfactoria esta explicación (111). Quizás la insuficiencia consistía en que aquella acusación no era tenida por los Sanedristas como de bastante peso para poder simular una condenación legal, puesto que, si bien el odio formal contra el Templo y el desprecio del culto, constituían un delito grave digno de muerte (Ier. 26, 6... ; Act. 6, 13), no obstante, en el testimonio contra Jesús, el poder y voluntad de destruir el Templo iban acompañados de la promesa de reedificarlo, y quizás más glorioso que el anterior; y así en aquellas palabras no aparecía ningún desprecio al culto (112).

En las palabras atribuídas a Jesús, y en el sentido que les daban los testigos, un solo motivo había por el cual podían los Sanedristas tomar pie para castigarle; era éste el poder extraordinario que se arrogaba para una tan

(111) Knabenbauer (*S. Mt.*), p. 477-8.
(112) Maldonado (*S. Mt.* 26). Knabenbauer (*S. Mt.*), p. 478.

pronta reedificación del Templo; pero esto no era para nadie un crimen que pudiera castigarse con la muerte.

Viendo Caifás que nada conseguía con los falsos testigos, pero deseando, tal vez de la misma boca del acusado, una clara explicación de los poderes que se atribuía, tomó la resolución de interrogarle él mismo, y levantándose hacia el medio de toda la Asamblea preguntó a Jesús diciendo: "¿Nada respondes a lo que estos contra ti atestiguan?" (113). El acusado no debía causarse daño a sí mismo con su propio testimonio, ni el juez podía valerse del solo testimonio del acusado, sino que todo lo debía probar por testigos; y siendo éstos falsos, e insuficiente su testimonio, no se necesitaba otra prueba de la inocencia de Jesús; ni siquiera su propia defensa, a la que, en apariencia, le invitaba el Presidente, pero, en realidad, para arrancarle una confesión más comprometedora, como se ve por lo restante del interrogatorio. Por todas estas razones Jesús, que venía callando desde el principio del interrogatorio (ἐσιώπα), tampoco respondió palabra a la pregunta de Caifás. Pero el Presidente del Sanedrín que, como hemos visto, tenía determinado de antemano condenar a Jesús a la muerte, no pudiendo servirse de los testigos, los cuales, además de deponer un testimonio insuficiente, estaban en patente contradicción, ni de las respuestas del Señor porque guardaba un completo silencio, quiso que el acusado confesara delante de todo el Sanedrín lo que tantas veces había dicho públicamente; proponiéndole la cuestión de tal manera que se viera obligado a responder, condenándolo como a blasfemo si lo afirmaba, y como a falsario, impostor y corruptor de la fe si lo negaba; y así le dijo: "Yo te conjuro por el Dios viviente que nos digas si eres tú el Cristo, el Hijo de Dios" (Mt. 26, 63) (114), o "... el Hijo del Bendito" Mc. 14, 61) 115).

(113) "οὐδὲν ἀποκρίνῃ τί οὗτοί σου καταμαρτυροῦσιν" (Mt. 26, 62). En esta perícope puede haber una sola pregunta, pero también puede haber dos diversas cuestiones o preguntas. En el primer caso τί stá en lugar de ὅτι, y entonces se traduce como lo hace la Vulgata: "Nihil respondes ad ea quae...?; pues en griego ἀποκρίνεσθαί τι es igual a: *responder a algo* (WINER, § 25, n.º 1. FOUARD, v. 2, p. 318. WEIS, *Marcusevang.*, p. 473). No obstante en Mt. 27, 14 para expresar la misma idea pone: πρὸς οὐδέ.

En el segundo caso, o sea, con dos interrogaciones, sería: οὐδὲν ἀποκρίνῃ; con signo interrogativo como tienen algunos códices, y el *Texto recepto* en San Marcos: *¿Nada respondes?* — "τί οὗτοί σου καταμαρτυροῦσιν;" = "¿Qué cosas testifican contra ti?" (BLASS, p. 174-5). Nos parece algo más probable la primera explicación porque, además de conformarse con la versión de la Vulgata, exprime más el deseo que tenía Caifás de una explicación satisfactoria del poder que, según los testigos, se atribuía Jesús; no que echara en rostro del acusado lo grave de las acusaciones, pues, como hemos dicho, no lo eran, ni satisfacían al Sumo Pontífice.

(114) ἐξορκίζω = *conjurar*, o sea conpeler con autoridad moral a alguien para que haga algo; cuando se hacía por un motivo noble y elevado su fuerza era mucho mayor; y en nuestro caso, hecho el conjuro por el Dios vivo, o en nombre de Dios equivalía a un juramento hecho por el conjurado; corresponde perfectamente al verbo hebreo שָׁבַע = *jurar* en la forma Hiphil, o sea אַשְׁבִּיעַ = *hago jurar*. (Véase Gen. 24, 3: "Yo te hago jurar por Jehová Dios de los cielos..." = "... וְאַשְׁבִּיעֲךָ בַּיהוָה אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם").

(115) εὐλογητός = *el Bendito* = *el digno de ser celebrado*; en hebreo בָּרוּךְ (Gen. 9, 26).

Cuando los jueces no podían conocer la verdad por los medios ordinarios imponían al acusado la obligación de declararla en nombre de Dios, y tal obligación equivalía a un juramento (116); la fórmula no era siempre la misma; en Josué (7, 19) y San Juan (10, 24), encontramos la siguiente: "Da gloria a Dios".

Opinan algunos autores, entre otros Weis (117), que cuando Caifás pregunta al Señor si él es el Hijo de Dios, toma este título no significando el Hijo natural de Dios, sino como sinónimo de Mesías; y se esfuerzan en demostrarlo diciendo que el Sumo Pontífice de ninguna manera hubiera podido pensar ni entender que se tratase de un hijo natural de Dios; porque el título "Hijo de Dios" era, según dichos autores, un mero título mesiánico, común, además, a todos los fieles. Mas, en la mente del Sumo Pontífice Caifás el título de "Hijo de Dios" no podía tener otro significado que el de *verdadero y natural Hijo de Dios,* y esto por las razones siguientes: 1.ª Porque el Pontífice Caifás no podía ignorar, como no ignoraba el pueblo, que Jesús, en sus predicaciones ante las turbas, directa o indirectamente se decía *Hijo natural de Dios;* en San Juan, 5, 17, 19, Jesús llama a Dios su Padre, y esto de una manera tal que los judíos querían quitarle la vida, porque se hacía igual a Dios; en San Juan 8, 53-58, los judíos quieren apedrearle, porque se hacía anterior a Abraham; en el capítulo 10, 30-33, Jesús dice que él es una misma cosa con el Padre, y los judíos quieren aplicarle la pena de la lapidación, porque se hacía Dios. 2.ª Porque cuando Jesús responde afirmativamente, y en el mismo sentido de la pregunta, el Pontífice declara que ha blasfemado, y todo el Sanedrín manifiesta que el Señor es reo de muerte; todo lo cual indica que Jesús se dijo Hijo de Dios en el mismo sentido que para los judíos era blasfemia, como era el que un hombre se hiciera pasar como verdadero Dios, o se aplicara algunos de sus divinos atributos. Pero no hubiera podido suceder igualmente, tomando el título de "Hijo de Dios" como sinónimo de simple Mesías, pues los Sanedristas no podían considerar como blasfema y digna de muerte la simple confesión de la dignidad de Mesías; esto solamente hubiera podido tener lugar en el caso que dicha confesión procediera de mala fe; mas Jesús que tantas veces se había aplicado la dignidad de Mesías nunca fué considerado, por los judíos, como reo de muerte. Además, ante el Sanedrín, el Señor es tenido como blasfemo y reo de muerte por solo afirmar que es Hijo de Dios, independientemente de las pruebas de su falsedad o mala fe. 3.ª Porque cuando los Sanedristas presentan el acusado a Pilatos, al rechazar éste las acusaciones sobre crímenes políticos, la principal causa que aquellos presentan es ésta: "Nosotros tenemos una ley, y según ella debe morir, porque se ha hecho Hijo de Dios.", invocando con ésto

(116) CALMET, *Commentaire... (St. Mt.),* t. 7, p. 241.
(117) WEIS, *Matthäusevangelium,* p. 558.

la ley del Levítico (24, 16) que impone pena de muerte al pecado de blasfemia; delito que, en su opinión, cometía Jesús haciéndose Hijo de Dios e igual a Dios, independientemente de toda probación de su falsedad o mala fe; probación que no hubiera podido faltar si se hubiera tratado de la sola dignidad mesiánica (118).

Jesús, que había sido conjurado en nombre de Dios para que manifestara lo que con tanto interés acababa de preguntar el Pontífice, respondió afirmativamente diciendo: "σὺ εἶπας" = "Tú lo has dicho" (119), o como dice San Marcos: "Yo soy" = Yo soy éste que tú dices. Adviértase que se responde en el mismo sentido en que lo preguntaba Caifás, por las razones ya dichas. Y para que, por razón del estado humilde en que le veían, no tomaran pie para hacer desprecio de su testimonio, o para tomarlo en sentido figurado, continuó diciendo: "Y aun (= πλὴν) (120) os digo que dentro de poco (121) veréis al hijo del hombre (122) sentado a la diestra de la potencia de Dios (123) y viniendo sobre las nubes del cielo." Con esto les acababa de manifestar más y más su calidad de verdadero Hijo natural de Dios, ya declarada por la sola respuesta afirmativa a la pregunta del Presidente, porque el estar sentado a la derecha del Omnipotente y venir sobre las nubes del cielo no son

(118) H. VAN LAAK, *De revelatione christiana*, fasc. 2, p. 166-175. ZAHN, *Das Evangelium des Matthäus*[3], p. 696-7.

(119) σὺ εἶπας está en lugar de σὺ εἶπες; entre los hebreos era ésta una solemnísima fórmula para responder afirmativamente; la encontramos usada en Mt. 26, 25.64; 27, 11; Mc. 15, 2; Lc. 23, 3; véase LIGHTFOOT, *Chorografia Matheo*, c. 82; MEYER-WEISS (*S. Mt.*)[7], p. 453. ZORELL en la voz λέγω cita a SCHÖTTGEN en Mt. 26, 25: "Zipporenses quaerebant, numquid Rabbi Iudas mortuus esset; Filius Kaphrae respondit אַתּוּן אֲמַרִיתּוּן = vos dicitis".

(120) πλὴν = esta partícula al principio de la oración sirve para explicar lo dicho antes, amplificándolo o restringiéndolo; en nuestro caso amplifica lo dicho anteriormente.

(121) ἀπ' ἄρτι: indica tiempo inminente, que está muy cerca; se refiere al día de la resurrección y a lo que después de ella vendrá, como la predicación y milagros de los Apóstoles, por cuyos efectos conocerán que el que tienen allí presente reina con Dios y muestra su poder divino, como se indica en Mt. 26, 64 (ZORELL). La partícula ἀπ' ἄρτι no se refiere a la última perícope del versículo 64: καὶ ἐρχόμενον ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανου, porque esto hace relación al último juicio; véase KNABENBAUER (*S. Mt.*), 2, p. 481.

(122) ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου = en aramaico בַּר אֱנָשָׁא; nombre con que Jesús con frecuencia se nombraba a sí mismo. En el Nuevo Testamento rara vez se usa en boca ajena; San Esteban nombra a Jesús con este título (Act. 7, 56); véase también Apoc. 1, 13; 14, 14. Este nombre, según el genio de la lengua hebrea y aramaica, es lo mismo que *hombre* y también *hombrecillo*, de la misma manera que בְּנֵי־ צֹאן = corderitos (hijos de oveja) y בְּנֵי־אֵשׁ = centellas (hijos de fuego). Para significar *el hombre*, tomado en general, los hebreos decían: אֱנָשׁ אֱנָשָׁא. Daniel (7, 13) escribe: כְּבַר אֱנָשׁ "como el hijo del hombre"; y tales cosas dice de él que sin ninguna duda se describe al Mesías futuro, adornado de la divinidad. Cuando lo usaba el Señor ciertamente aludía al lugar de Daniel, dando a entender a sus oyentes que él era el Mesías, el mismo anunciado por Daniel: 1.º Porque tales prerrogativas se atribuía a sí mismo bajo el título de "hijo del hombre" que no puede dudarse de su alusión al Mesías predicho por David. 2.º Porque sólo se llamaba así ante los Apóstoles, Escribas y Fariseos, y de una manera solemne ante el Sanedrín, pero no ante el pueblo, que no le hubiera entendido (ZORELL). HAGEN, 2, col. 719-21. LAGRANGE (*St. Mc.*), p. 376.

(123) δεξιῶν μερῶν = lugar preferente, a la diestra.

sino manifestaciones de la divinidad del Hijo del hombre; declarando de este modo que él era el Cristo esperado de Israel, y que su lugar propio era la derecha de Dios, y su misión la de venir a la fin del mundo para juzgar a todos los hombres (124).

Oída por Caifás y demás Sanedristas la respuesta de Jesús, con la que había manifestado claramente ante toda la asamblea que él era el Cristo, el Hijo de Dios vivo, el Sumo Pontífice rasgó sus vestiduras (125) en señal de dolor y de horror por la blasfemia e injuria contra Dios, que Caifás simuló incluirse en aquella respuesta, conforme a la costumbre que tenían los judíos de rasgar sus vestidos cuando oían palabras blasfemas para manifestar su dolor y desaprobación (126), al mismo tiempo que exclamaba: "Blasfemado ha, ¿qué más necesidad tenemos de testigos? He aquí, ahora habéis oído la blasfemia." Si realmente Jesús había blasfemado el nombre de Dios, como indicó Caifás con la laceración de sus vestidos y lo expresó explícitamente con su exclamación, era digno de la pena de muerte (Lev. 24, 15-16; Deut. 18, 20; *Misna* Sanhed. c. 7, § 4; [Surenh. t. 4, p. 238]). Pero para probarlo era necesario un previo examen del sentido de las palabras de Jesús para ver si contenían una ofensa a Dios; debían haber consultado todas las profecías del Antiguo Testamento acerca de los caracteres del Mesías; y no debían haber olvidado los milagros que como confirmación de la dignidad de Hijo natural de Dios había obrado tantas veces delante de las muchedumbres; además, para ser reo de blasfemia era necesario pronunciar el mismo nombre propio de Dios יהוה (*Misna* Sanhed. c. 7, § 5 [Surenh. 4. p. 234]) (127). Caifás no hizo nada de esto, antes bien, convirtiéndose de Presidente que era del Sanedrín en acusador, exclamó que Jesús había blasfemado, sin servirse para nada de los testigos que la ley exigía y sin dar al acusado tiempo alguno para defenderse. Y para mover más a los demás a pronunciar la

(124) Véase el Salmo 109, v. 1, y Daniel, 7, 13-14. P. MURILLO, *S. Juan*, p. 253-7.

(125) S. Marcos (14, 63), en el texto griego, da el nombre específico de estos vestidos, diciendo que eran túnicas. Los nobles y ricos tenían dos; además de la túnica כְּתֹנֶת = χιτών, tenían la llamada סָדִין o "indusium" (Iud. 14, 12). Véase HAGEN, 3, col. 1270, en la voz *Vestimentum*.

(126) Para manifestar el grave dolor causado por las ofensas a Dios, o por la pérdida de seres queridos, y también para exteriorizar el dolor causado por los propios pecados, los hebreos y otros pueblos orientales se servían de la laceración de sus vestidos. Véanse varios ejemplos en Gen. 37, 30; 2 Reg. 18, 37; 4 Reg. 19, 1; 1 Mach. 11, 71; *Misna* (Sanhe.), c. 7, § 5 (Surenh., v. 4. p. 242. FLAV. JOS., *Bell. Jud*, 2, 15, 4. En cuanto al modo como se laceraban los vestidos véase VIGOUROUX, *Dictionnaire d. l. B.*, v. 2, col. 1337. UGOLINO, v. 33, p. 32..., v. 29, p. 1054.

(127) Para ser condenado por blasfemo había de blasfemarse el nombre de Dios יְהוָה (Levit. 24, 16; *Misna*, Sanhed. c. 7, § 5), o sea el nombre propio de Dios, porque los demás no significan sino atributos y efectos de sus atributos, y hasta algunas veces tienen un significado profano como la voz אֱלֹהִים que en la S. Escritura llega a emplearse para significar *jueces, ángeles, idolos*, etc. Esta es la razón porque la ley exigía el haber pronunciado el nombre propio de Dios para poder condenar al blasfemo a la muerte.

sentencia de muerte, ya determinada antes del juicio, les preguntó su parecer: "τί ὑμῖν φαίνεται" (Mc. 14, 64). Y todos los allí presentes respondieron a una diciendo que Jesús era reo de muerte (128).

Tiempo de este interrogatorio. — Todo este interrogatorio de Jesús se desarrolló durante la misma noche en que fué arrestado, como se deduce de todos los Evangelistas. He ahí las pruebas: 1.ª San Lucas y San Juan hablan de las negaciones de San Pedro después de haber insinuado el primer interrogatorio ante Caifás: San Mateo y San Marcos las colocan después de la descripción del mismo interrogatorio; ahora bien las negaciones de San Pedro tuvieron lugar antes de la hora del canto del gallo, o sea, antes de las tres o las cuatro de la madrugada. 2.ª San Pedro, durante el tiempo de sus negaciones, y también mientras Jesús sufría el primer interrogatorio de Caifás, se estaba calentando por causa del frío de la noche (Ioh. 18, 25; Mc. 14, 67). 3.ª San Mateo (27, 1) y San Marcos (15, 1), los cuales nos han hablado de un interrogatorio delante de todo el Sanedrín, nos anuncian una nueva reunión de toda aquella Asamblea así que se hizo de día: "πρωίας δὲ γενομένης" (Mt.). — "καὶ εὐθὺς πρωΐ..." (Mc.). San Lucas, que, como hemos indicado, insinúa el primer interrogatorio de Caifás, nos describe otro que tuvo lugar a la primera hora de la mañana: "καὶ ὡς ἐγένετο ἡμέρα..." (Lc. 22, 66).

§ 4.º — *Segundo interrogatorio de Caifás* (de día). (Lc. 22, 66-71).

Después de la sentencia condenatoria contra Jesús pronunciada en el primer interrogatorio de Caifás, y entregado el Señor al ludibrio y burla de los ministros y quizás de algunos Sanedristas (129), la Asamblea se disolvió por breve tiempo hasta al amanecer. A esta hora se volvieron a reunir los Ancianos (130), Príncipes de los sacerdotes y Escribas, es a saber, todo el Sanedrín como dice explícitamente San Marcos (15, 1) (131); siendo muy probable que el punto de reunión de esta segunda sesión del Sanedrín presidido por Caifás fuese el mismo lugar en donde se había celebrado la primera, puesto que, según San Juan (18, 28), para conducir a Jesús ante Pilatos partieron del palacio de Caifás.

El motivo de la segunda reunión del Sanedrín nos lo revela claramente San Mateo (27, 1) cuando dice que fué "para entregarle a la muerte"; o sea, no sólo para estudiar el modo de llevar a cabo la ejecución de aquella

(128) ἔνοχος en sentido forense significa *reo*, y tiene después de sí un genitivo: 1.º de la cosa violada (1 Cor. 11, 27); 2.º del mismo crimen (Mc. 3, 29); y 3.º de la pena (en nuestro caso).

(129) S. Marcos (14, 65) parece indicar que entre los que injuriaban a Jesús había algunos Sanedristas, pues τινές (= algunos) se diferencian de los ὑπηρέται (= ministros); y además vienen inmediatamente después de los Sanedristas del versículo 64.

(130) τὸ πρεσβυτέριον = el colegio o grupo de los Ancianos que formaba parte del Sanedrín.

(131) Lo mismo indica el artículo en singular τὸ, afectando a los tres órdenes de miembros que componían una sola Asamblea (WINER, § 19, n.º 4, 1).

sentencia de muerte que habían pronunciado pocas horas antes, sino también para legalizar de alguna manera aquella misma sentencia con otro interrogatorio, pues según vimos antes, el juzgar y sentenciar durante la noche eran actos ilegales. De esta manera, además de satisfacer un requisito de la ley, se cercioraban de la actitud de Jesús, por otra parte bien conocida, y confirmaban la sentencia de muerte, cosas estas de sumo interés para obtener el asentimiento del Presidente romano Poncio Pilatos, para la ejecución de la sentencia.

Una vez los Sanedristas hubieron reunido el consejo (132), trajeron (133) a Jesús a su Concilio para empezar el segundo interrogatorio ante Caifás, y le dijeron: "Si tú eres el Cristo dínoslo" (εἰ σὺ εἶ ὁ χριστός, εἰπὸν ἡμῖν) (134). Aunque es verdad que los títulos de *Cristo* e *Hijo de Dios* no tienen el mismo significado, no obstante, dado el modo peculiar con que Jesús durante su vida pública se declaraba Mesías (Mt. 22, 41-46, y lug. paral.), y atendiendo que en el interrogatorio anterior, además de responder afirmativamente a la pregunta del Pontífice sobre si él era el Cristo, el Hijo de Dios, se había atribuído tal dignidad mesiánica que a todas luces se apropiaba un poder divino, para los Sanedristas en este tercer interrogatorio fué lo mismo preguntarle si era el Cristo, que si era el Hijo de Dios (135).

El Señor primeramente respondió de una manera indirecta, protestando con firmeza y dignidad de los procesos que venían siguiendo contra él, diciendo: "Si os lo dijera no me creeréis, si preguntara no responderéis, ni me soltaréis" (136); aludiendo probablemente a lo inútil de sus respuestas en los interrogatorios precedentes. Al decir "ἐὰν δὲ ἐρωτήσω . . . " quizás alude a las cuestiones que pocos días antes, en el Templo, les proponía acerca del Mesías (137). Y después, respondiendo de una manera directa a la cuestión pro-

(132) συμβούλιον ετοιμάσαντες = ℵ, C, L; el códice B tiene ποιήσαντες (Mc. 15, 1). συμβούλιον es un vocoblo reciente perteneciente al período romano, derivado probablemente de la palabra latina *consilium* (véas Zorell).

(133) Si en lugar de ἀπήγαγον como traen ℵ, B, D, K, T, F, leemos ἀνήγαγον como tienen A, L, Γ, X, Δ, Λ, etc.,no se deduce de esto que la reunión tenida a la mañana tuviera lugar en el Templo, en la dependencia llamada *Liskat haggazît,* como dicen, entre otros, Le Camus (2, p. 323) y Chauvin (p. 43), los cuales suponen que la idea de subir incluída en el verbo ἀνήγαγον se refiere a la subida del Templo partiendo de la casa de Caifás; pues sólo insinuaría que desde un departamento bajo de la casa del Pontífice fué conducido a un lugar más alto.

(134) εἰ σὺ εἶ ὁ χριστός εἰπὸν ἡμῖν = esta construcción con εἰ puede explicarse de tres maneras: 1.º Considerarse como una *oración condicional real*: "*Si tú eres el Cristo dínoslo*". 2.º Como *introduciendo una interrogación directa*: "*¿Eres tú el Cristo? Dínoslo*". 3.º εἰ = *si* o *por ventura* = "*num*", "*ne*", en interrogación indirecta: "*Dinos si por ventura tú eres el Cristo*" (Zorell). Pero la explicación más fácil y natural parece ser la primera.

(135) Zahn (*Evang. des Luc.*, p. 694).

(136) ἢ ἀπολύσητε = como encontramos en algunos códices: A, D, X, Γ, Δ, Λ, Vulg., Siro-Curet., aunque lo omiten ℵ, B, L, T, Boahir., Alex., Ambros., pues puede ser muy bien que se deba esta omisión a la semejanza que tiene con el vocablo precedente.

(137) Fillion (*S. Luc.*), p. 379.

puesta, declaró, como lo había hecho en la sesión de la noche, y casi con los mismos términos, que él era el Mesías, glorioso y revestido del poder de Dios: "Desde ahora, pues (138), el Hijo del hombre estará sentado a la derecha de la virtud de Dios". Esta respuesta que, en el interrogatorio nocturno había provocado la indignación del Sumo Pontífice y ocasionado la condenación de Jesús como blasfemo, por haber entendido que se atribuía honores sólo propios de Dios, fué motivo de que todos los Sanedristas a la par, sacando la consecuencia de dicha respuesta, como que comprendían bien el sentido de la misma, le preguntaran: "Σὺ οὖν εἶ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ;" = "¿Luego tú eres el Hijo de Dios?" Jesús respondió afirmativamente, como en la noche anterior: "Ὑμεῖς λέγετε ὅτι ἐγώ εἰμι" (139) = "Vosotros lo decís (= así es en verdad), porque yo verdaderamente lo soy". Al oir esta respuesta, como satisfechos de haber conseguido lo que pretendían con todos aquellos interrogatorios, se dijeron entre sí: "¿Qué necesidad tenemos aún de testimonio? Nosotros mismos hemos oído de su boca (nosotros mismos somos testigos)". Y levantándose toda aquella Asamblea condujeron a Jesús ante el Presidente romano Poncio Pilatos para ejecutar la sentencia de muerte.

San Lucas, en este segundo interrogatorio, no habla de los falsos testigos; tampoco dice que los jueces pronunciaran sentencia de muerte contra Jesús. Por esta razón algunos escritores han creído que este interrogatorio descrito por San Lucas no fué un juicio propiamente dicho, sino una especie de tanteo para enterarse de si el reo persistía en aquella actitud que había motivado su condenación a muerte durante el interrogatorio anterior, para así poderlo acusar delante de Pilatos (140). Pero, en cuanto a los testigos, hay que advertir que en el versículo 71 dice: "¿Qué necesidad tenemos de testimonio?" τί ἔτι... ; insinuando claramente que allí habían hecho comparecer algunos testigos. En cuanto a la sentencia de muerte, es cierto que San Lucas no habla explícitamente de ella, pero, como antes (22, 2) hace observar que los judíos iban buscando una ocasión oportuna contra Jesús para hacerle morir, y ahora dicen los mismos que ya no necesitan el testimonio de nadie, porque ellos mismos han oído de su boca lo que necesitaban, y en seguida lo conducen a Pilatos única autoridad que podía aprobar y hacer ejecutar sus fallos, se debe deducir de aquí que en este interrogatorio hubo sentencia de muerte contra el Señor por causa de alguna pretendida blasfemia, lo mismo que en el interro-

(138) ἀπὸ τοῦ νῦν es semejante a la frase ἀπ' ἄρτι (Mt. 26, 64) del primer interrogatorio ante Caifás; y ya dijimos que se refería al tiempo posterior a su resurrección gloriosa.

(139) ὅτι. Aunque esta partícula puede ser equivaleste a *quod* en sentido inductivo: "Vosotros decís *que* yo lo soy", nos parece más natural que tenga aquí sentido causal = *quia* = *porque*: "Vosotros lo decís, *porque* en realidad lo soy".

ὑμεῖς λέγετε = fórmula afirmativa; ya vimos lo mismo en la fórmula σὺ εἶπες.

(140) ROSADI, p. 216-217.

gatorio precedente. A más de ésto, convenía a los judíos legalizar en lo posible el proceso que había tenido lugar fuera del tiempo legal (141).

§ 5.° — *Día en que tuvo lugar el proceso de Jesús*

Para poder determinar en qué día fué arrestado Jesús, juzgado, condenado a muerte y sentenciado es menester saber primero en qué día celebró la Pascua, para cuyo conocimiento hallamos preciosos datos en los mismos evangelios; una vez resuelto esto, queda resuelto lo primero con sólo añadir los cortos intervalos de tiempo que mediaron entre la cena pascual y aquellos otros actos.

Día de la Pascua: El día más solemne entre las festividades que celebraban los judíos con motivo de la Pascua era el 15 del mes de Nîsan (142); dichas festividades se prolongaban durante 8 días consecutivos, desde el 14 por la tarde, víspera del día más solemne, hasta el 21; durante estos días no podían comer pan fermentado, de aquí que se llamaban "los días de los Ázimos" = "αἱ ἡμέραι τῶν ἀζύμων" (Act. 12, 3). En tiempos anteriores se distinguía bien entre la *Festividad de los Ázimos* que duraba 7 días (desde el 15 al 21 inclusive) y la *Pascua del Señor* que tenía lugar a la hora del crepúsculo del día 14. Y asi, el día primero de los Ázimos era el día 15 de Nîsan, día solemnísimo entre todos (Lev. 22, 5-6; Deut. 18, 17-25); pero como por la tarde del día 14 ya se alejaba todo pan fermentado y se usaba de sólo ázimos en la cena pascual que se celebraba aquella noche (Ex. 12, 8. 18, etc.), en tiempos posteriores, el día 14 vino a llamarse *el primero de los Ázimos;* de modo que toda la festividad constaba de 8 días, y eran *los días de los Ázimos;* así lo hacían generalmente en tiempo de Jesucristo, y asi lo computaron también los Sinópticos, como ahora veremos, llamando *primer día de los Ázimos* al mismo día de la cena pascual; Flavio Josefo unas veces dice que los Ázimos constaban de 8 días (*Antq.* 2, 15, 1; otras veces sólo de 7, (*íd.* 3, 10, 6; 9, 13, 3).

Toda esta festividad tenía diversos nombres: α) "αἱ ἡμέραι τῶν ἀζύμων" = "los días de los Ázimos" (Act. 12, 3). β) "ἡ ἑορτὴ τῶν ἀζύμων" = "la festividad de los Ázimos" (Lc. 22, 1; FLAV. JOS., *Antq.* 2, 15, 1). γ) "πασχα" = "Pascua" (Lc. 22, 1; FLAV. JOS., *Bell. Iud.*, 2, 1, 3). δ) "ἡ ἑορτὴ τοῦ πάσχα" = "la festividad de la Pascua" (si bien restringiéndola a los días 15-21) (Ioh. 13, 1).

Pues si, como acabamos de ver, πάσχα es lo mismo que αἱ ἡμέραι τῶν ἀζύμων, de la misma manera que San Lucas y Flavio Josefo designaron toda

(141) Belzer (*Leideng.*, p. 366-7) dice que fué condenado como blasfemo según la acusación de los sanedristas. VIGOUROUX, *Manuel Bibl.*, 3, p. 665. CHAUVIN, p. 44.

(142) נִיסָן = Nisan (Nehem. 2, 1; Esther, 3, 7) es una palabra asiro-babilónica; era el primer mes del año entre los judíos, y abarcaba parte de nuestro marzo y parte de abril; antes de la cautividad se llamaba, en hebreo, אָבִיב (= espiga) o חֹדֶשׁ הָאָבִיב (= mes de las espigas), por coincidir en Oriente con el tiempo de la siega de las mieses (Ex. 23, 15). En las inscripciones cuneiformes se llama *Nisannu;* y en la literatura griega Ξανδικός (FLAV. JOS., *Antq.*, 3, 10, 5). (Véase, acerca de esto, HAGEN, v. 3, p. 153).

la festividad con el nombre de ἡ ἑορτὴ τῶν ἀζύμων, San Juan pudo muy bien llamarla ἡ ἑορτὴ τοῦ πάσχα, tanto más cuando el uso de los ázimos empezaba con la cena pascual; pero acomodándose este evangelista, en la manera de computar los días, al sistema de los griegos, como luego diremos.

De la simple lectura de los Evangelios fácilmente se desprende que el Señor celebró la Cena Pascual durante la noche del Jueves, ya que durante aquella misma noche y mañana siguiente se procedió al arresto, juicio y muerte de Jesús, y esto acaecía en Viernes (Mt. 27, 62; Mc. 15, 42; Ioh. 19, 14). Sólo se trata de averiguar en qué día del mes de Nîsan se celebró dicha Cena; pues no consta con certeza si Jesús hizo la cena pascual en el día ordinario y legal, o si se adelantó de un día a la Pascua de la generalidad de los judíos.

Los Sinópticos nos dicen con toda claridad que la cena pascual del Señor celebróse en el día ordinario y legal; y así San Mateo (26, 17) al decir: "τῇ δὲ πρώτῃ τῶν ἀζύμων" designa el primer día de los Ázimos, o sea el 14 Nîsan; y aunque se tomase πρώτῃ como sinónimo de πρωτηρα y significando *un día antes (de los Ázimos)*, también entonces designaría el día 14, pues esta última manera de computar los días de la solemnidad pascual se conformaría con el primitivo sistema que distinguía entre la Pascua propiamente dicha y los Ázimos.

San Marcos (14, 12) también nos narra que Jesús celebró la Cena Pascual el día 14 Nisan: "τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ τῶν ἀζύμων ὅτε τὸ πάσχα ἔθυον" = "El primer día de los Ázimos, cuando se acostumbraba inmolar la pascua". Este evangelista hace el cómputo según el sistema más común en tiempo de Jesucristo.

Para la recta inteligencia del texto de San Marcos conviene advertir que no puede tomarse ἔθυον como equivalente a un verbo en apódosis de una condición irreal, con este significado: "en el primer dia de los Ázimos, en el cual se solía inmolar el cordero pascual, *si no había ningún impedimento*", como si Jesús hubiera celebrado la Cena en el día acostumbrado, esto es, el 14 Nîsan, pero insinuando que en aquel año, por razones especiales, no fué el día 14 el día legal. Pues apenas se encuentra ejemplos de cláusulas temporales y subordinadas sin la partícula αν. Lo contrario es violentar el texto y acomodarlo al capricho de una interpretación arbitraria, como es el intentar demostrar por los textos evangélicos que Jesús celebrase la Cena Pascual con un día de anticipación al día legal de la generalidad de los judíos; ἔθυον aquí no tiene otro oficio sino manifestarnos la costumbre que existía de inmolar el cordero y celebrar la Cena Pascual el día 14 Nisan, dia en que Jesús también la celebró, como lo confirma el mismo San Marcos (14, 12) con los artículos determinados aplicados al nombre de *Pascua*: (14, 12 a) τὸ πάσχα = *la* Pascua ordinaria y legal. (14, 12 b) τὸ π ά σ χ α = *la* Pascua que quiere hacer Jesús; pues se trata de la misma, bien conocida de todos, sin que se necesite ulterior explica-

ción para designarla. Además "τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ τῶν ἀζύμων ὅτε τὸ πάσχα ἔθυον" tampoco puede significar: *el día antes de los Ázimos* (14, 21) *en los cuales se inmolaba el cordero;* porque ὅτε... no solamente se refiere a τῶν ἀζύμων, sino a toda la frase τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ τῶν ἀζύμων, pues el genitivo se refiere de tal manera a su antecedente que forma una sola noción con él. A más de esto τῶν ἀζύμων son los días de los Ázimos (en San Marcos, ocho días), y entonces debería decirse que ὅτε... se refiere a todos estos ocho días incluyendo en ellos el día 13 del mes de Nîsan, lo que de ninguna manera puede admitirse, porque es falso que ya en el día 13 se inmolara la Pascua. El día primero de los Ázimos, como hemos dicho, era propiamente el día 15 Nîsan, pero más tarde vino a llamarse *primero* el día 14, mas nunca se encuentra usado este nombre para significar el día 13. Lo mismo se deduce, y aun con más claridad, si cabe, de San Lucas (22, 7-8); en 22, 14-15: "ὅτε ἐγένετο ἡ ὥρα, ἀνέπεσεν... τὸ πάσχα" da a entender que se trata de la hora y de la Pascua conocida y determinada por la ley y la costumbre, todo en su tiempo ordinario.

No otra cosa se infiere de la narración de San Juan (13, 1): "πρὸ δὲ τῆς ἑορτῆς τοῦ πάσχα" = "antes de la solemnidad de la Pascua". Ya hemos indicado el significado que tiene en San Juan la frase ἑορτῆς τοῦ πάσχα. Pero aquí es necesario notar que San Juan se acomoda a la costumbre que para computar los días seguían los griegos entre quienes escribió su evangelio, los cuales no tenían en ninguna consideración el día litúrgico de los hebreos, sino que sólo se guiaban por el día astronómico; de este modo todo lo acaecido hasta las doce de la noche del día 14, era considerado, según los griegos y en la mente de San Juan, como perteneciente al día 14, víspera de la solemnidad de la Pascua que empezaba el día 15 (143). Esta manera de computar los días de la solemnidad de la Pascua se reduce *de hecho* al antiguo sistema de contar los días de los Ázimos, el cual distinguía entre éstos y la Pascua propiamente dicha.

Al decir San Juan (18, 28) que "los judíos no entraron en el Pretorio para no contaminarse y *así poder comer la Pascua*", no crea ninguna dificultad a la interpretación dada de la cita (13, 1), como si en el día de la condenación de Jesús los Judíos aun no hubiesen celebrado la cena ritual del cordero (144), pues πάσχα en el versículo 28 no significa el cordero pascual, sino otras víctimas que se solían comer durante los días de la octava, como se ve en Deuteronomio (16, 2-3): וְזָבַחְתָּ פֶּסַח לַידוָד אֱלֹהֶיךָ .. v. 3 לֹא תֹאכַל עָלָיו חָמֵץ.. צֹאן וּבָקָר שִׁבְעַת יָמִים En este lugar פֶּסַח = πάσχα se toma en sentido más amplio; véase también 2 Par. (35, 6-12). Por lo tanto πάσχα en San Juan (18, 28) suena lo mismo que חֲגִיגָה, o sea, otras víctimas diferentes del

(143) Véase CORLUY, p. 354. KNABENBAUER (*S. Mt.*), p. 413.
(144) Como quieren KNABENBAUER (*S. Mt.*), 2, p. 413-15. FOUARD, v. 2, p. 339, 360, 446. CALMES, p. 364-372.

cordero pascual: "Sacrificium festi (= חֲגִיגָה) adducebant ex grege et iumento, agnis et capris, masculis et feminis, et comedebant per duos dies et unam noctem" (145).

Tampoco hay fundamento para sostener que Jesús celebrase la Cena Pascual un día antes que los judíos en lo que dice San Juan hablando del día en que Pilatos sentenció al Señor (19, 14): "ἦν δὲ παρασκευὴ τοῦ πάσχα", pues esta frase no puede traducirse: "era el día de la preparación de la Pascua" (dia 14 de Nisan y por consiguiente la Pascua del Señor el día 13), sino que debe traducirse: "era el Viernes de Pascua". La razón es obvia; la palabra παρασκευὴ no solamente significa *preparación*, y *preparación del sábado*, sino también *Viernes* (Zorell). Que tenga este último significado se echa de ver en San Mateo (27, 62): "τῇ δὲ ἐπαύριον, ἥτις ἐστὶν μετὰ τὴν παρασκευὴ . . . ", y en San Marcos (15, 42): "παρασκευή, ὅ ἐστιν προσάββατον . . . "; de donde se colige que παρασκευή tiene sentido absoluto, no relativo al día siguiente. Además, el día siguiente, que para el P. Knabenbauer (Mt. p. 416) sería el día solemne de la Pascua, San Juan (19, 31) lo llama simplemente *sábado*, y no *el día solemne de la Pascua.*

Παρασκευὴ generalmente se usa para significar el Viernes, pero nunca se encuentra usado para designar el día 14 del mes de Nísan, o sea, la víspera de la Pascua. En nuestro caso San Juan dice παρασκευὴ τοῦ πάσχα para dar a entender que aquel día era Viernes y caía dentro de la semana de Pascua; y si en 19, 31 señala el día 15 de Nísan con el simple nombre de παρασκευή, sin decir que fuera el día más principal de toda la festividad, es porque ya lo supone sabido por la lectura de los Sinópticos, y por lo que él lleva dicho hasta aquí; y sólo nos advierte que aquel día era Viernes, para hacer notar que estando cerca el Sábado convenía quitar pronto los cadáveres de los patíbulos. El Sábado siguiente era llamado *el gran día del Sábado* porque caía dentro del octavario de la Pascua, juntándose en un mismo día dos motivos de fiesta.

Y aunque παρασκευὴ venga a ser lo mismo que עֶרֶב שַׁבָּת = *víspera del Sábado,* o sea *Viernes,* y עֶרֶב פֶּסַח igual a *víspera de Pascua,* παρασκευὴ τοῦ πάσχα no es lo mismo que *víspera de Pascua,* pues παρασκευὴ no es tan sólo עֶרֶב sino עֶרֶב שַׁבָּת; de manera que παρασκευὴ τοῦ πάσχα sería igual a *víspera del Sábado de Pascua,* y en esto no habría ninguna dificultad en cuanto al día que aquí se indicaría. Además no se halla usada la frase παρασκευὴ τοῦ σαββάτου; por lo tanto no hay fundamento para compararla con παρασκευὴ τοῦ πάσχα.

Por consiguiente Jesús fué arrestado durante la misma noche en que se celebraba el rito pascual, noche intermediaria entre el 14 y el 15 del mes de Nísan, y por lo tanto, había empezado ya el día de la Gran Solemnidad, o sea

(145) *Misna, Pesechim,* c. 6, § 4 (*Surenh.*, v. 2, p. 156).

el segundo de los Ázimos; en aquella misma noche fué juzgado por el Sanedrín, y vuelto a ser juzgado por el mismo Consejo a la mañana siguiente, día 15 del mes de Nisan, y luego después condenado a muerte por el Procurador Pilatos, y crucificado en aquel mismo día el más solemne entre las fiestas de la solemnidad de la Pascua (146).

Cap. 5.º — *Irregularidades cometidas en el Proceso*

Si, una vez visto el proceso de Jesús, lo cotejamos con lo que llevamos dicho en la primera parte de la presente elucubración, acerca de la competencia del Sanedrín jerosolimitano y de las leyes por las cuales debía regirse en sus procesos criminales, deduciremos claramente que, si bien estuvo en poder de dicha Asamblea el arrestar a Jesús y juzgarle, es insostenible la opinión de Révillé (147), Renan (148), Salvador (149), Stapfer (150) y otros, los cuales defienden que aquel memorable proceso se desarrolló conforme a las leyes vigentes del código judaico. Este último autor dice que a excepción de la demasiada precipitación con que Jesús fué condenado, todo lo demás se fué desarrollando según las leyes de entonces. Casi con los mismos términos se expresa Renan, como ya dijimos al principio.

Para Husband (151) es cosa cierta que el proceso de Jesús, tal como viene descrito en los Evangelios, se apartó, en muchos puntos, de las formalidades y trámites legales exigidos por la ley judaica en sus procedimientos judiciales; pero al mismo tiempo sostiene que el modo de proceder del Sanedrín en aquel asunto no fué ilegal, porque no intentó seguir un verdadero juicio, ya que desde la conversión de la Judea en provincia romana no gozaba de tal competencia; según dicho autor, las sesiones del Sanedrín no tenían otro fin que investigar las acusaciones, si eran fundadas y suficientes, para después presentarlas al Presidente romano. Pero ya vimos que el Sanedrín tenía facultad para seguir toda clase de procesos, aun tratándose de causas graves. Además no cabe la menor duda que el proceso en cuestión, según nos narran los Evangelios, fué un verdadero juicio, pues hubo reunión de todo el Sanedrín, con asistencia de muchos testigos, y finalmente se pronunció sentencia capital.

En consecuencia, las irregularidades cometidas en el proceso religioso de Jesús, prescindiendo del arresto, que llevado a cabo con el propósito manifiesto,

(146) Esta es también la opinión de S. Jerónimo, S. Agustín, Toledo, Zahn, P. Murillo, etc. Véase en este último *S. Juan*, p. 420-425, una clara demostración de lo que venimos diciendo.
(147) *Jésus de Nazareth*[3], v. 2, p. 348.
(148) *Vie de Jésus*[2], p. 394.
(149) *Institutions...*, v. 1, p. 383-93.
(150) *La Mort et la Résurrection de Jésus-Christ*, p. 172.
(151) *The Prosecution of Jesus*, p. 11-13, 135, 280.

no de seguir un justo proceso sino de entregar a Jesús a la muerte, fué una de las principales injusticias cometidas por el Sanedrín, fueron los siguientes (152):

α En cuanto al tiempo

El Sanedrín no podía juzgar causas criminales durante la noche (véase 1.ª Parte, c. II, § 2.° α, 1.°). No obstante Jesús fué juzgado dos veces durante la misma noche, como acabamos de ver; y aunque los Sanedristas procuraron legalizar esta irregularidad a la mañana siguiente con una nueva sesión, esto sólo fué aparentemente, porque en la intención de los jueces, aquella nueva reunión del Sanedrín sólo debía servir para entregar a Jesús a la muerte.

El Sanedrín no podía administrar justicia en día de Sábado ni en otro día festivo, ni tampoco en las vísperas de estos mismos días. Y sin embargo todo el proceso de Jesús tuvo lugar durante el día más solemne entre todas las fiestas de los judíos, el día 15 Nisan, gran solemnidad de la Pascua. (1.ª Parte c. 2, § 2.° α, 3.°, 4.°).

β En cuanto a los testigos

Era necesario que los jueces se sirvieran de dos testigos por lo menos, para proceder contra el acusado. En el caso de Jesús, el ex-Gran Pontífice Anás que presidió el primer interrogatorio no se sirvió de ningún testigo, sino que él mismo preguntó a Jesús. En los interrogatorios ante Caifás hubo varios testigos, pero éstos no llenaron los requisitos de la ley, como luego diremos; y la condenación no fué motivada por el testimonio de los mismos. Fué una ilegalidad monstruosa el sujetar a Jesús a una investigación privada antes que fuera puesto en público juicio, como hizo Anás; las investigaciones personales no estaban permitidas, como dice el mismo Salvador (vol. 1, p. 365-6): "Un principio siempre repetido en las escrituras hebraicas resume las dos condiciones de publicidad y libertad... No se somete al acusado a interrogatorios ocultos donde en su aturdimiento el mismo inocente puede prestar armas mortales contra sí mismo" (1.ª Parte, c. II, § 2.° β, 5.°).

Los testigos de crímenes capitales tenían que ser advertidos por los jueces, recordándoles sus obligaciones, para que dijeran la verdad al deponer su testimonio, y no hablaran por solas conjeturas. En el caso de Jesús no sólo no son advertidos para decir la verdad sino que son sobornados para deponer falso testimonio a fin de poderle condenar (1.ª Parte, c. II, § 2.° β, 6.°).

El testimonio dado por los testigos tenía que ser minuciosamente examinado. En el proceso de Jesús los dos testigos falsos que acudieron últimamente dan un testimonio cuyo sentido no examinan, ni tampoco investigan si Jesús había pronunciado aquellas mismas palabras; pues ya dijimos que

(152) Véanse los autores Brodrick, p. 86-97. Lemann, p. 69-97. Dupin, col. 734-47. Knabenbauer (*S. Mt.* v. 2, p. 475-6; *S. Mc.*², p. 398-9). Rosadi, p. 210-222, 238-272.

Jesús hablaba de su cuerpo, y además no dijo: "puedo", "yo destruiré", sino "destruidlo vosotros..." (1.ª Parte, c. II, § 2.° β, 8.°).

Era esencial al testimonio, para su valor jurídico, que los testigos covinieran entre sí aun en los menores detalles. En nuestro caso el testimonio de los dos últimos testigos falsos, si bien en el fondo parece que decían una misma cosa, no obstante en sus palabras discrepaban entre sí. Y aunque para el Pontífice Presidente este testimonio era insuficiente por muchos conceptos, como dijimos, con todo, ante toda la Asamblea simula una invitación al acusado para que se defienda de aquellas acusaciones (1.ª Parte, c. II, § 2.° β, 9.°).

La pena que debía aplicarse al falso testigo debía ser la misma a que con su falso testimonio había expuesto al acusado. Pero Caifás, en vez de castigar a los testigos y soltar al acusado, hizo de estas falsas acusaciones la base de ulteriores preguntas (1.ª Parte, c. II, § 2.° β, 10.°).

γ *En cuanto al testimonio del mismo acusado*

En vez de servirse de los testigos para todas las acusaciones, y sabiendo además que nadie podía ser castigado por su propio testimonio, el Presidente-Pontífice se atrevió a preguntar al reo, de cuyo solo testimonio pronunció la sentencia de muerte; esta ilegalidad se repitió al día siguiente en el segundo interrogatorio ante Caifás (1.ª Parte, c. II, § 2.° γ, 11.°).

δ *En cuanto a las obligaciones de los jueces*

Los jueces tenían que hablar al acusado de tal manera que le inspiraran gran confianza. En nuestro caso, ya desde un principio, el Presidente y con él todos los de la Asamblea se muestran hostiles al Señor, y permiten a los ministros y criados que le maltraten a placer (1.ª Parte, c. II, § 2.° δ, 12.°).

Cuando la sentencia de los jueces debía ser condenatoria tenían que aguardar al día siguiente para pronunciar la sentencia, y entretanto debían examinar detenidamente la causa. En nuestro proceso, al instante que Jesús dijo que él era el Hijo de Dios, fué condenado a muerte, sin examinar en lo más mínimo el sentido de sus palabras, y sin consultar el Libro de la Ley sobre si, independientemente de toda prueba de su falsedad y mala fe, constituía blasfemia el decirse Hijo de Dios; tampoco pidieron señal alguna o prueba, como tantas veces habían pedido en otro tiempo, al mismo acusado. Es verdad que el Sanedrín se reunió otra vez a la mañana siguiente, pero no fué para deliberar sobre aquel asunto, sino para estudiar la manera de entregar a Jesús a la muerte; además el intervalo entre el interrogatorio nocturno y el de la mañana siguiente no fué de un día sino de poquísimas horas (1.ª Parte, c. II, § 2.° δ, 13.°).

Según las prescripciones de la *Misnah,* los jueces cuando tenían que pronunciar sentencia lo hacían individualmente y por orden, no a la par; y en las cuestiones capitales la votación de la sentencia empezaba por los más

jóvenes para que éstos obraran con más independencia. En el proceso del Señor, Caifás impone su criterio a todos los demás con sus exclamaciones al decir que Jesús es un blasfemo, y rasgando sus vestiduras; con esto pide el parecer de los otros jueces, quienes contestan a la par que Jesús es reo de muerte (1.ª Parte, c. II, § 2.º δ, 14.º y 15.º).

Aunque constara el crimen de un individuo, no se le podía castigar sin juicio justo (c. II, § 2.º δ, 16.º). En nuestro caso no constaba de ningún crimen, y no obstante, condenaron a Jesús antes de todo proceso, antes de ser oído y sin que pudiera presentar sus defensas; siendo ésta la ilegalidad o injusticia que las abarca todas. Porque, mucho antes del proceso ante el Sanedrín, los judíos habían decretado que si alguien confesaba que Jesús era el Cristo sería echado de la Sinagoga; esto equivalía a una excomunión (Ioh. 9, 22). Además, en una reunión que tuvo el Sanedrín, con ocasión de la resurrección de Lázaro, Caifás declaró que era necesaria la muerte de Jesús; y desde entonces iban buscando una buena ocasión para llevar a término el decreto de su muerte (Ioh. 11, 46-56). Y finalmente, dos días antes de la Pascua, congregado otra vez el Sanedrín, estudió la manera de apoderarse de Jesús para hacerle morir.

En las causas capitales, al dar el voto para pronunciar la sentencia tenían que empezar los que absolvían al reo; lo cual supone que se había de oir los testigos favorables al mismo. Pero en nuestro caso fué del todo imposible que alguien saliera a su defensa, porque ya mucho antes habían determinado que si alguno confesaba que Jesús era el Mesías sería echado de la comunión de los judíos. A más de esto, la misma hora intempestiva e ilegal de la noche excluía de dicha Asamblea a los amigos de Jesús, la mayoría de los cuales ignorarían todas aquellas trazas (c. II, § 2.º δ, 17.º).

EPÍLOGO

El Gran Sanedrín de Jerusalén, en el proceso que siguió contra Jesús, cometió irregularidades sin cuento, pero la irregularidad esencial, la que especialmente caracteriza de injusto e inválido todo aquel desdichado proceso fué el haber condenado a Jesús como a blasfemo por haberse atribuído públicamente y delante de todo el Tribunal la alta dignidad de Hijo natural de Dios. Jesucristo había manifestado otras muchas veces y en público esta misma dignidad, pero nunca con tanta claridad, precisión y solemnidad.

En las Santas Escrituras abundan las pruebas de la divinidad de Jesucristo; pero ahora, pasando por alto los vaticinios de los antiguos profetas, los cuales ya nos presentan el futuro Mesías con rasgos y caracteres sólo propios de la Divinidad, como puede verse clarísimamente, entre otros libros,

en los Salmos de David y en el Libro de Isaías, vaticinios que tuvieron su cabal cumplimiento en la persona de Jesús, y recordando tan sólo que muchos de los contemporáneos del Señor reconocieron en él su filiación divina, sin que faltaran entre éstos personajes influyentes, sólo señalaremos los principales lugares de los Evangelios en donde la divinidad de Jesucristo puede demostrarse ya de una manera indirecta, ya también de una manera directa, por las mismas palabras del Redentor.

1.° Se demuestra la divinidad del Señor de una manera *indirecta:* por haberse manifestado a la mujer Samaritana como a Mesías (Ioh. 4, 5-26); por haberse aplicado los textos de la Sagrada Escritura referentes al Mesías (Lc. 4, 17-21); por haberlo hecho en circunstancias en las cuales se le preguntaba claramente si era Él el que había de venir (Mt. 11, 2-6; Luc. 7, 18-23); manifestó que era superior a Abraham (Ioh. 8, 51-59), superior a Moisés (Mt. 19, 7-9), superior a Salomón y a Jonás (Mt. 12, 41-42).

2.° La divinidad de Jesús se demuestra de una manera *directa,* además de otros valiosísimos argumentos, por haberse proclamado Él mismo verdadero Hijo de Dios en su acepción absoluta, y consustancial al Padre.

En cuatro distintos lugares del Evangelio Jesús se proclama Hijo de Dios.

1.° *En San Juan* (2, 35-38). — Dice al ciego de nacimiento que acababa de ser curado por el Señor: "¿Crees tú en el Hijo de Dios?"; y como el recién curado le preguntara quién era el Hijo de Dios para poder creer en Él, Jesús le respondió: "Le viste ya, y es el mismo que habla contigo." Este texto sería contundente si la Vulgata respondiera al original. En el original griego se lee: εἰς τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου (= en el Hijo del Hombre) en códices como B, D, W, etc., con Orígenes. Otros códices, con Tertuliano tienen la lección "Hijo de Dios". Es probable que la primera lección haya sido substituída por la segunda, por ser aquélla explicativa. La segunda va más directamente al fin de la pregunta, al reconocimiento de Jesucristo como a verdadero Dios.

2.° *En San Juan* (10, 24-36). — Los judíos interpelan a Jesús en el Templo, diciéndole: "Si tú eres el Cristo dínoslo abiertamente"; y después de responderles: "Mi Padre y Yo somos una misma cosa", se queja de que se le acuse de blasfemo porque ha dicho: "Yo soy el Hijo de Dios". Aunque esta frase pueda tener en la Sagrada Escritura sentido propio y sentido figurado o metafórico, aquí ciertamente debe tomarse en sentido propio (contra Loysi), porque Jesús demuestra este título por sus obras.

3.° *En San Mateo* (16, 13-20). — En donde se ve por la confesión de San Pedro que el título "el Hijo del Hombre" en Jesús es sinónimo de "el Hijo de Dios". "¿Quién dicen los hombres que es el Hijo del Hombre?", y San Pedro responde en nombre de todos los doce Apóstoles: "Tú eres el

Cristo, el Hijo de Dios vivo". Afirmación clara y solemne, si se tiene en cuenta el conocimiento que tenía San Pedro de Jesucristo por las veces que le había oído atribuirse la divinidad, y la filiación divina, ya predicada por San Juan Bautista (Ioh. 1, 15. 30. 34; 3, 34; 5, 18; Mt. 11, 27), afirmación aprobada sin ninguna restricción por Jesús.

4.° *En San Mateo* (26, 63-66), *en San Marcos* (14, 61-64) *y en San Lucas* (22, 66-71), en donde se describen los interrogatorios delante del Sanedrín, Jesucristo se confiesa abiertamente Hijo de Dios, no en sentido de hijo adoptivo, que esto no hubiera correspondido a la pregunta del Sumo Pontífice, ni hubiera constituído en la mente de los Sanedristas ninguna blasfemia, sino en sentido de hijo natural; y confirma su confesión aplicándose los caracteres sólo propios de la divinidad, como el estar sentado a la diestra de la majestad de Dios, y venir sobre las nubes del cielo.

Los Sanedristas condenan por blasfema una afirmación que sólo la ignorancia que éstos tenían de la Ley en general y del Mesías en particular, su craso materialismo, y la malicia y odio contra Jesús pudieron presentar como punible en el cap. 24, 16 del Levítico, sin que atendieran a las pruebas irrefutables de los milagros que en confirmación de su testimonio había obrado el Señor, y sin examinar en lo más mínimo los caracteres con los cuales debía venir revestido el Mesías que ellos esperaban.

DR. SALVADOR SALADRIGUES
LIC. EN SAGRADA ESCRITURA

AUTORES CITADOS

BÉLZER, *Leindensgeschichte des Herrn,* Freiburg, 1903.
— *Das Evangelium des heiligen Johannes,* Freiburg, 1905.
BLASS, F., *Grammatik des neutestamentlischen Griechisch*[4], Göttingen, 1913.
BRODRICK, *The Trial and Crucificion of I. Christ of Nazareth,* London, 1908.
BÜCHLER, *Das Synedrion in Jerusalem und das grosse Beth-Din in der Quaderkammer des jerusalemischen Tempels,* Wien, 1902.
CALMES, *L'Evangile selon St. Jean.* París, 1904.
CORLUY, *Commentarius in evangelium. S. Joannis*[3], Gandavi, 1889.
CHAUVÍN, *Le Procès de Jesus-Christ,* París, 1904.
DUPIN, en el v. 16, col. 724-754 de *Demostrations Evangeliques.* Editaco por MIGNE (1852) *Le procès de Jésus, ou Jésus devant Caïphe et Pilate.*
EDERSHEIM, *The Life and Times of Jesus the Messiah*[12], London, 1907.
FARRAR, *The Life of Christ*[16], London, 1874.
FELTEN, *Storia dei tempi del N. Testamento,* traducción italiana de Bongioanni, Torino, 1913.
FILLION, *Evangile selon St. Matthieu,* París, 1878.
— *Evangile selon St. Jean,* París, 1887.

FLAVIO JOSEFO, *Antiquitates Judaicae,* edición de G. DINDORF, Paris, 1845.
— *Bello Judaico,* edición de G. DINDORF, Paris, 1847.
FOUARD, *La vie de N. S. Jésus-Christ*[10], París, 1908.
FREIDLEIB, *Archaologie der Leidensgeschichte unseres Herrn Jesu Christi,* Bonn, 1843.
HAGEN, *Lexicon Biblicum,* en *Cursus S. Scripturae,* París, 1905.
HASTINGS, *Dictionary of the Bible,* v. 4[4], 1905.
— *Dictionary of the Bible,* Illustrated edition, 1910.
HOFFMANN, *Le Procès de Notre Seigneur Jésus-Christ*[2], París, 1886.
HUMMELAUER, en *Cursus Scripturae Sacrae,* oportunamente citado.
HUSBAND, *The Prosecution of Jesus,* Princetown, 1916.
KEIM, *Geschichte Jesu von Nazara,* Zurich, 1867-1872.
KNABENBAUER, en *Cursus Scripturae Sacrae,* Mt. II (1903), Mc.[2] (1907), Lc.[2] (1905), Ioh.[2] (1906).
LANGE, *The Life of the Lord Jesus Christ,* edición inglesa por TAYLOR, 1864.
LANGEN, *Die Letzten Lebenstage Jesu,* Freiburg, 1864.
LEMANN, *Valeur de l'Assemblée qui prononça la peine de mort contre Jésus-Christ,* París, 1876.
LIGHTFOOT, *Horae Hebraicae et Talmudicae,* Oxford, 1859.
MALDONADO, *Commentaria in Evangeliis.*
MEYER, E., *Handbuch über die Evangelien des Markus und Lukas*[4], Göttingen, 1860.
MEYER-WEISS, *Das Matthäus-Evangelium,* Göttingen, 1898.
— *Das Johannes-Evangelium*[3], Göttingen, 1902.
MURILLO, *San Juan,* Barcelona, 1908.
OLLIVIER, *La Passion,* París, 1891.
PATRIZI, *Commentarius in Sto. Joanne,* Roma, 1857.
PLUMMER, A., *Commentary on the Gospel according to S. Mattheu,* London, 1909.
ROSADI, *Il Processo di Gesù,* Firenze, 1916.
SALVADOR, *Histoire des institutions de Moïse et du Peuple Hebreu*[3], París, 1862.
SMITH, en la revista *Expositor,* oportunamente citada.
SCHÜRER, *Geschichte des Judischen Volkes,* v. 1[4] (1901), v. 2[4] (1907), v. 3[4] (1909). Leipzig.
STAPFER, *La Mort et la Résurrection de Jésus-Christ*[3], Paris.
STRACK, *Einleitung in dem Talmud,* Leipzig, 1908.
SURENHUSIUS, *Mischna, sive Totius hebraoeorum juris,* Amsterdam.
TISCHENDORF, *Novum Testamentum Graece*[8], Lipsiae, 1869.
UGOLINO, *Thesaurus Antiquitatum Sacrarum,* Venetiis, 1744.
VIGOUROUX, *Dictionnaire de la Bible,* Paris, 1895-1912.
— *Manuel Biblique,* v. 3, París, 1913.
WEISS, *Das Matthäus-Evangelium,* Halle, 1876.
— *Das Marcus-Evangelium,* Berlin, 1872.
WINER, *Gramatik des neutestamentlichen Sprachidioms,* Leipzig, 1830.
ZALLEL, artículo en *The Jewish Encyclopedia,* en la voz *Sanhedrin.*
ZAHN, *Das Evangelium des Matthäus*[2], Leipzig, 1905.
— *Das Evangelium des Lucas*[2], Leipzig, 1913.
— *Das Evangelium des Johannes*[3], Leipzig, 1908.
ZORELL, *Novi Testamenti Lexicon Graecum,* París, 1911.

EXSISTENTIA PECCATI ORIGINALIS EX ROM. 5, 15-21 DEMONSTRATA

Theologi, cum catholicum dogma de peccato originali demonstrare intendunt, argumentum petunt potissimum ex Rom. 5, 12-14; sequentes autem versiculos 15-21, vel aliquos ex illis, in eum tantum finem afferre solent, ut praecedentes corroborent vel illustrent. Atqui in hisce versiculis multa reperiuntur ad originale peccatum pertinentia, quae si accurate colliguntur atque inter se conferuntur, demonstrationem suppeditant catholici dogmatis, non minus validam, et certe exegeticis difficultatibus non ita obnoxiam, quam illam ex versiculis 12-14 petitam. Haec Pauli testimonia colligere, brevibus adnotationibus illustrare, ex iisque catholici dogmatis demonstrationem instituere, operae pretium visum est.

I. PAULI TESTIMONIA BREVITER ILLUSTRATA. — Sex sunt praecipue Pauli testimonia in Rom. 5, 15-21 ad peccatum originale spectantia, quae theologicae demonstrationi materiam parant.

A. "*Regnavit peccatum in morte*" (v. 21). His verbis Peccato personificato regia potestas in homines attribuitur, quae per mortem exercetur. Ergo Peccatum est rex vel potius tyrannus, Mors huius tyranni minister vel instrumentum, homines morientes, ergo omnes, illius subditi. Detracta metaphora, innuitur peccati ingens vis, cum morte connexio, universalitas.

B. "*Unius delicto regnavit per unum*" (v. 17). Hic, mutata metaphora, mors ipsa regnat, seu maleficum in homines imperium exercet. Praeterea declaratur unde morti hoc imperium proveniat: scilicet "per unum", "unius delicto". Iste unus, bis designatus, est Adam: qui unus mortem induxit; induxit autem suo unius delicto. Duplex ergo causa mortis assignatur: personalis et realis, id est, unus Adam et eius delictum. Non hic praetermittenda est emphasis qua S. Paulus unitatem originis exprimat, unde mors orta sit.

C. "*Unius delicto multi mortui sunt*" (v. 15). Haec verba, praecedentibus aequivalentia, clarius exprimunt universalem hominum multitudinem, in quos mortis imperium exercetur. Nam verbum "multi", quod in graeco textu articulo praeceditur, idem valet atque "illi qui sunt multi"; nec opponitur

"paucis", sed "uni". Absolutam igitur universalitatem non modo non respuit, sed potius innuit, quam versus 18 explicite asserit.

D. "*Iudicium ex uno in condemnationem*" (v. 16). His verbis, praeter unitatem originis in morte, duo maximi momenti inter se connexa continentur: mortem esse "condemnationem" seu poenam, et ante poenam decretam praecessisse "iudicium" Dei, iustissimum igitur. Praeterea, cum dicitur "iudicium ex uno", sive peccante, sive peccato, "in condemnationem" devenisse, si verba immediate praecedentia et subsequentia rite considerantur, facile intelligitur ita "ex uno" Adae peccato in omnes homines latam esse mortis sententiam, ut personalia singulorum peccata excluderentur a ratione mortis indicendae. Ceteri homines peccaverint etiam sane; at non ob ista peccata, sed ob unius Adae peccatum, poena mortis in omnes constituta est.

E. "*Per unius delictum in omnes homines in condemnationem*" (v. 18). Hic complementorum acervus, nullo verbo, nullo orationis subiecto sustentatus, est tamen perspicuus. Exprimit autem explicite, ut ante notatum est, hominum universalitatem, qui "per unius delictum" "in condemnationem" mortis inciderunt. Effert etiam universalem hominum condemnationem esse poenam unius Adae peccati.

F. "*Per inoboedientiam unius hominis peccatores constituti sunt multi*" (v. 19). Haec verba, vel sola, originale peccatum clare designant. Duo in his consideranda: quodnam sit Adae peccatum, quod ad omnes homines extendatur; quomodo ista extensio vel communicatio sit concipienda. Peccatum Adae est ipsa eius inoboedientia: est igitur actus ipse peccati. Non est ergo peccatorum omnium complexus, qui, eo quod ab Adam initium duxerit, ipsi tribuatur; sed actus ipse quo Adam Dei praeceptum violaverit. Hoc autem Adae peccatum ita ad omnes extenditur, ut ipsum eos peccatores constituat vel reddat. Quae verba, nisi temere a suo sensu obvio et unico detorqueantur, id unum significant: idem Adae peccatum esse simul proprium omnium peccatum. Quare individuum illud Adae peccatum exhibetur tamquam forma omnes homines peccatores per se ipsa constituens vel efficiens.

Iam si notae omnes, quibus tale peccatum distinguitur, in unum colliguntur, haec habebitur formula, originalis peccati apta plenaque descriptio: "*Ex uno, per unum, unius delicto, per unius delictum, per inoboedientiam unius hominis, — omnes homines, quam multi sunt, constituti sunt peccatores, iudicati, condemnati, mortui sunt. Sic et peccatum regnat in morte, et mors ipsa regnat unius delicto per unum*".

Etsi talis descriptio, paulinis verbis composita, verae argumentationis vices gerere queat, ob rei tamen momentum expressius argumentari non piget.

praecedentibus Pauli testimoniis duplex argumentatio erui potest, quarum altera petitur ex habitudine unius Adae peccati ad omnium hominum peccatum; altera ex eiusdem primi peccati connexione cum morte.

1. Unum Adae peccatum omnes homines peccatores constituit. Atqui istud peccatum est ipse primi peccati actus. Ergo unus peccati actus omnes homines per se ipsum constituit peccatores.

Maior propositio verbis expressis asseritur a Paulo. Minor autem sic demonstrari potest: a) hoc peccatum, ut ante notatum est, dicitur esse ipsa Adami inoboedientia qua Dei praeceptum violavit, scilicet, ipse primi peccati actus; - b) locutionum emphasis et iteratio "ex uno", "per unum", "unius delicto", "per unius delictum", quibus universalis peccati unitas individua tam vivide effertur, nisi in hac interpretatione sensum aptum non haberent; - c) in versu 16 personalia singulorum hominum peccata positive excluduntur a ratione primae et universalis sententiae in eos latae, quae in individuo unius Adae peccato innititur. Iuvat istum versiculum attentius hic considerare. "*Et non sicut per unum peccatum*", seu, ut habet textus graecus, "*Et non sicut per unum peccantem (ita) et donum. Nam iudicium quidem ex uno in condemnationem: gratia autem ex multis delictis in iustificationem*". Quae verba, licet prima fronte obscuriora, id clare significant: Dei gratiam et donum multo maiorem efficaciam habere ad iustificandum, quam peccatum ad condemnandum: quod in ipsa utriusque origine seu radice patet. Nam gratiae efficacia non mensuranda est primo Adae peccato, quasi ei uni opponatur remediumque afferat; sed in primo iam principio Adae peccatum reperit multorum delictorum personalium foenore in immensum auctum et multiplicatum, quibus omnibus ipsa una opponitur et a quibus omnibus iustificat. Unde si primum Adae peccatum ita fuit efficax, ut ex uno illo iudicium in condemnationem procederet, multo magis efficax erit Dei gratia, quae et illud delictum et cetera delicta quibus est auctum se una deleret. Iam, ut ad rem nostram veniamus, certum est illud delictum, ex quo uno iudicium in condemnationem omnium hominum cesserit, a multis aliis delictis personalibus manifeste distingui, in quibus iudicium in condemnationem non est innixum. Ergo tandem peccatum, quo omnes homines peccatores constituti sunt et iudicati et damnati, ita est unius Adami peccatum individuum, ut etiamsi alia actualia peccata non essent consecuta, iam illius primi peccati causa iuste essent omnes condemnati, tamquam ab eo peccatores omnes constituti.

2. Unius Adae delicto omnes homines ita moriuntur, tamquam in mortem ob illud delictum iuste condemnati. Atqui non iuste condemnarentur, nisi idem unius delictum esset etiam proprium omnium peccatum. Ergo idem unius Adae peccatum fuit etiam proprium omnium hominum peccatum.

Maior propositio asseritur ab Apostolo in eodem versiculo 16, ubi dicit ex uno in condemnationem, mortis sine dubio, devenisse "iudicium", non

vim aut temeritatem. Et patet aliunde ex Dei iustitia, qui iudicat et condemnat. — Nec minus est evidens minor, si haec duo considerantur: et damnationem mortis esse iudicialem, et iuste esse illatam. Etenim vi sententiae iudicialis ille tantum damnari et puniri potest, qui peccavit. Ergo unius Adae peccato homines nisi peccassent, ad mortem non essent damnati. Huic rationi alia accedit non minus valida. Nimirum, si in mortis omnium hominum origine ab uno Adae peccato nulla iudicialis sententiae fieret mentio, sed diceretur simpliciter "unius delicto omnes esse mortuos", tum forte locus pateret dubitationi vel suspicioni an mors respectu illius peccati quasi mera esset hereditas. At ubi iusta sententia et damnatio intercedit, tali suspicioni locus minime relinquitur. Sine proprio peccato sit sane ruina, aerumna, interitus: at vero iusta sententia et damnatio et poena sine proprio peccato esse nequaquam potest.

Haec itaque Pauli testimonia catholicum dogma de originalis peccati exsistentia mirifice confirmant: quod unum tractandum nobis proposuimus. Non tamen sola peccati originalis exsistentia, sed eius quoque natura, iisdem Apostoli testimoniis illustratur. Immo scholasticae quaestiones magnum ab illis lumen possunt mutuari, si praesertim Adae peccatum cum originali, ut ita dicam, Iesu Christi iustitia conferuntur. Sed haec nunc innuisse satis est.

IOSEPH BOVER, S. I.

LA DOCTRINE PÉNITENTIELLE DE SAINT RAYMOND DE PENYAFORT, O. P.

I

POSITION DE SAINT RAYMOND DE PENYAFORT DANS L'HISTOIRE DOCTRINALE ET LITTÉRAIRE DU SACREMENT DE PÉNITENCE

Si le témoignage des livres saints est formel quant à l'existence du pouvoir sacerdotal de remettre les péchés ou de les retenir, il est complètement muet sur les conditions et le mode d'exercice de ce pouvoir. Tout ce qu'on peut dire, c'est que les paroles du Sauveur: "Ce que vous délierez sur la terre, sera délié au ciel", semblent exiger une sorte de jugement basé sur une connaissance du délit. D'autre part cette sentence de l'autorité ecclésiastique obtiendra son effet. Le Christ s'y engage: les péchés seront remis non seulement devant l'Eglise mais aussi devant Dieu, sans cela, ces paroles n'auraient qu'un sens insuffisant. Mais ce pardon de la part de Dieu requiert l'intervention de la grâce et il suffira d'un raisonnement bien simple pour en déduire plus tard le caractère sacramentel de la Pénitence. Voilà ce qui est contenu implicitement dans les paroles évangéliques, mais on ne saurait guère aller plus loin (1).

Si les conditions et le mode d'exercice de ce pouvoir ne sont pas précisés davantage, il appartient à l'Eglise d'en organiser le fonctionnement suivant les circonstances. Cette organisation pourra varier, non sans doute sur les points essentiels, mais sur les points accessoires. De fait, il serait puéril de soutenir que la Pénitence fut administrée depuis l'origine jusqu'à nos jours d'une façon identique, mais le fait de transformations ne peut faire conclure à des variations dans le dogme catholique. En effet, ce qui est essentiel est

(1) Pour avoir un exposé plus développé et plus détaillé sur l'histoire des doctrines pénitentielles, au moyen âge, on pourra consulter l'ouvrage de A. TEETAERT, O. CAP., *La confession aux laïques dans l'Église Latine*, Bruges, Beyaert, 1926.

resté invariable, et aux différentes époques de cette institution, nous trouvons toujours en substance les mêmes éléments: un juge, un coupable, une sentence, bref, un jugement sommaire. Le reste est sujet au changement et l'Église qui a présidé à ce changement, s'est montrée la maîtresse absolue de la discipline, comme elle est la gardienne scrupuleuse et la dépositaire incorruptible du dogme. Que la confession soit secrète ou publique, que la satisfaction soit laborieuse ou légère, publique ou privée, qu'elle consiste dans l'exclusion de l'Église et de la liturgie, ou qu'elle se compose d'aumônes, de prières, de flagellations, etc., que la sentence de réconciliation ou l'absolution soit exprimée par une formule déprécative, indicative ou impérative, tout cela, pour important qu'on le juge, relève néanmoins de l'autorité de l'Église, tout cela est du domaine de la discipline, où l'Église peut se mouvoir en toute liberté, en vue du bien des âmes. Les variations dans la pratique de l'administration de la Pénitence sont donc en réalité des modifications apportées dans la procédure d'un jugement dont l'essence demeure fixe.

On peut y distinguer trois phases, caractérisées par des notes bien tranchées, bien que la ligne de démarcation entre ces différentes phases ou époques ne soit pas toujours facile à tracer et que la transition de l'une à l'autre ne se soit pas toujours faite sans secousse. Il faut placer en premier lieu ce qu'on est convenu d'appeler la pénitence publique. Cette discipline primitive a été remplacée dans la suite par une pratique assez différente, que plusieurs auteurs ont appelée la pénitence tarifée. La transition entre ces deux disciplines, la conciliation de leurs différences dans l'unité substantielle d'un même sacrement est un problème aussi difficile qu'intéressant. La pénitence tarifée, à son tour, a subi des adoucissements successifs. S'il y eut toujours imposition de la satisfaction, elle n'a pas toujours eu lieu d'après un tarif fixé d'avance, mais d'après l'estimation personnelle du confesseur. Dès lors, nous entrons dans la troisième période, celle des pénitences arbitraires, où l'aveu plus sévèrement réglementé et l'absolution formelle prouvent l'importance que n'a plus la satisfaction.

La Pénitence, dans les premiers siècles de l'Église, était généralement publique pour les péchés capitaux, et cela pour les diverses parties du sacrement: la confession, la satisfaction et l'absolution. Nous ne nions point par là l'existence de la Pénitence privée, à côté de la Pénitence publique.

La discipline de la Pénitence publique, qui consistait primitivement dans l'exclusion de la société chrétienne, avec l'imposition de pénitences longues et sévères et qui constituait le pécheur dans un état spécial — l'état des pénitents — cette discipline se modifia et s'adoucit graduellement au cours des âges.

Quand l'Église, débordant l'Empire Romain, eut pénétré en Angleterre et en Germanie, les moeurs de ces peuples barbares rendirent nécessaire une

toute autre méthode de pénitence, que celle usitée à Rome et la chrétienté durant les premiers siècles du christianisme. L'exclusion de la société chrétienne qui, jusque là, avait constitué la peine principale, ne pouvait, en effet, leur sembler une peine bien sévère. Mais comme, d'après les lois des peuples barbares, les coupables devaient compenser, par une peine pécuniaire, légalement estimée, le dommage causé par leur faute, ainsi il leur était naturel d'imposer aux pécheurs, à la suite d'une estimation semblable, une réparation de l'offense faite à Dieu par le péché. C'était le *Wergeld* appliqué à la vie spirituelle.

De fait, dans les églises d'Irlande et de Grande Bretagne, il ne reste aucune trace d'une pénitence ou d'une réconciliation publique. Il est même très probable qu'elles n'y ont jamais été en vigueur et le Pénitentiel de Théodore de Cantorbéry fournit une preuve en faveur de cette assertion, où il dit: "Reconciliatio ideo in hac provincia publice statuta non est, quia et publica poenitentia non est" (2). A la place de la pénitence publique, nous constatons que, dans ces contrées, le degré de culpabilité est établi par le prêtre qui impose des oeuvres de pénitence proportionnées aux fautes commises. Tel est le système que nous appelons "la pénitence tarifée", ou le "système des livres pénitentiels". On désigne sous cette dernière dénomination des recueils, destinés à guider le ministre de l'Église dans l'administration de la Pénitence, surtout dans l'application à chaque faute d'une peine conforme à un tarif de compensation. Le plus ancien de ces livres provient de l'Irlande et porte le nom d'un certain Vinniaus (vers 570); mais c'est sans conteste le pénitentiel de Théodore, moine grec, mort archevêque de Cantorbéry, en 690, qui a exercé la plus grande influence dans l'espèce. Ces livres pénitentiels, originaires de l'Irlande, furent introduits en Gaule vers l'an 600 par Saint Columban († 615) et ses disciples.

Le système de la pénitence tarifée amena de profonds changements dans la discipline générale de la Pénitence, telle qu'elle avait été exercée et pratiquée jusque là en Gaule et prépara la théorie et la pratique du moyen âge. En dehors des changements multiples que le système de la pénitence tarifée entraînait dans la pratique pénitentielle, comme la disparition de l'état de pénitent, l'adoucissement des peines infligées, l'abolition de l'exclusion de la société chrétienne, etc., ce nouveau régime exerça également une grande influence sur la confession. Comme les pénitences à imposer étaient fixées par les livres pénitentiels proportionnellement aux fautes commises, la confession détaillée, l'aveu précis et exact des divers péchés commis, devait constituer désormais une condition nécessaire, pour que le prêtre fût en état d'imposer les pénitences prescrites par les pénitentiels, en proportion avec la gravité de la faute.

(2) Lib. I, cap. 13, n.º 4, dans F. WASSERSCHLEBEN, *Die Bussordnungen der abendlandischen Kirche*, Halle, 1851, p. 30.

Bien plus, puisque les peines imposées étaient proportionnées au péché, il convenait et il était même utile de recourir à la Pénitence, non seulement pour les péchés graves, mais aussi pour les autres péchés. Aussi voyons-nous figurer, dans les pénitentiels, à côte des fautes graves, des fautes légères, extérieures et intérieures, et, pour la discipline monacale, de simples manquements rituels.

Le Concile de Châlon-sur-Saône, tenu vers 650, ne fait que sanctionner cet enseignement et cette pratique, en proclamant que la pénitence, precédée de la confession, est chose salutaire et utile à tous, sans faire une distinction entre les coupables de péchés graves et les coupables de simples fautes légères (3).

La pénitence que ce Concile déclare utile à tous les hommes et que les prêtres doivent imposer aux pécheurs, après avoir entendu leur confession, ne saurait être l'antique pénitence, consacrée par les canons. Il s'agit évidemment ici d'une institution qui offre un certain caractère de nouveauté. En effet, puisque ce Concile déclare la pénitence utile à tous, ce ne sont pas seulement les grands pécheurs qui sont soumis à la Pénitence, mais tous les fidèles sont invités à recevoir ce sacrement. Par conséquent la confession comprend, outre les péchés graves, qui en sont la matière nécessaire, les péchés véniels ou légers qui n'en sont que la matière libre.

Il en suit que la pénitence publique perdit peu à peu son importance, grâce au principe généralement admis, que les péchés publics seuls doivent être expiés par la pénitence publique, tandis que les péchés secrets étaient considérés comme devant être expiés par la pénitence secrète (4).

Sous l'influence de la pénitence tarifée, la confession gagna de plus en plus en importance. Le vénérable Bède († 735) remarque déjà que les péchés ne peuvent être remis sans la confession, signe de l'amendement du pécheur. Le mérite d'avoir fixé la doctrine de la nécessité de la confession revient à Alcuin († 804), qui en a fourni la première démonstration scripturaire. Scandalisé de la conduite des fidèles du Midi, qui refusaient de se confesser aux prêtres, il essaie d'établir par l'Écriture la nécessité de la confession. Après avoir cité le passage de saint Mathieu où le Sauveur confère à saint Pierre

(3) De poenitentia vero peccatorum, quae est medela animae, utilem omnibus hominibus esse censemus, et ut poenitentibus a sacerdotibus data confessione indicetur poenitentia universitas sacerdotum noscitur consentire. HEFELE-LECLERCQ, *Histoire des Conciles d'après les documents originaux*, t. III, partie 1e, Paris, 1909, p. 283.

(4) Quorum peccata in publico sunt, in publico debet esse poenitentia. Quorum peccata occulta sunt et spontanea confessione soli tantummodo presbytero sive episcopo ab eis revelata fuerint, horum occulta debet esse poenitentia secundum judicium presbyteri sive episcopi, cui confessi sunt, ne infirmi in ecclesia scandalizentur, videntes eorum poenas quarum ignorant causas. RHABAN MAUR, *De clericorum institutione*, lib. II, cap. 30, *PL*, t. 107, 343.—Cf. encore: *Concilium Remense* (813), can. 31; *Concilium Cabilonense* (813), can. 25; *Concilium Arelatense* (813), can. 26, dans HEFELE-LECLERCQ, *op. cit.*, t. III, partie 2e, pp. 1135-1144.

et aux apôtres le pouvoir de lier et de délier, il observe: "Qu'est ce que le pouvoir sacerdotal pourra délier, s'il ne connait pas les liens qui enchaînent le pécheur? Les médecins ne pourront plus rien faire le jour où les malades refuseront de montrer leurs blessures et leurs maladies." Il rappelle ensuite la guérison des lépreux, la résurrection de Lazare, le texte de Saint Jacques: "Confitemini alterutrum peccata vestra", et il ajoute: "Pourquoi le Christ, après avoir guéri le lépreux lui a-t-il ordonné d'aller se montrer aux prêtres? Pourquoi, après avoir ressuscité Lazare, a-t-il laissé à ses apôtres le soin de le délier? Et le mot "alterutrum" de saint Jacques ne prouve-t-il pas que l'homme doit s'adresser à l'homme, le coupable au juge, le malade au médecin?" Il fait même appel à une série de textes de l'Ancien Testament (de la Sagesse, d'Isaïe, de David). Alcuin a donc rassemblé pour la première fois des textes qui, jusque là, se trouvaient disséminés dans les écrits des Pères. ou même n'avaient pas encore été utilisés. Depuis Alcuin, tous les auteurs sont unanimes à reconnaître la nécessité de la confession: nous pouvons citer, entre autres, Rhaban Maur, élève d'Alcuin et archevêque de Mayence († 858) et fondateur des études théologiques en Germanie; Walafride Strabon, abbé de Reichenau († 849) et Hincmar, archevêque de Reims († 882).

Cependant, malgré l'importance toujours croissante qu'acquérit la confession durant la période carolingienne, la partie principale et la plus importante de la Pénitence resta toujours la satisfaction. La confession n'est pas encore exigée pour elle même, mais seulement en fonction de la satisfaction à imposer. Ainsi parlent Alcuin, Théodulphe d'Orléans, le concile de Châlon-sur-Marne de 813, Réginon de Prüm, etc.

Depuis que la pénitence tarifée avait été introduite dans la discipline pénitentielle, l'importance attachée durant les premiers siècles de l'Église à la penitence, allait toujours en décroissant. D'abord, la pénitence, qui constituait, à l'origine, un état proprement dit, est remplacée par un ensemble d'exercices ou d'œuvres satisfactoires, qui consistaient principalement en aumônes, flagellations, pèlerinages et jeûnes. La pénitence à imposer aux pécheurs fut tarifée d'après les fautes commises et appliquée d'après les livres pénitentiels Bientôt après, quand les pénitences accumulées étaient devenues trop onéreuses ou trop longues à accomplir, il fallait établir une sorte d'équivalence entre les œuvres prescrites. Vu le tarif des fautes, établi dans les pénitentiels, un pécheur chargé de crimes n'aurait jamais pu s'acquitter de la dette qu'il avait contractée, si le ministre de la Pénitence ne se fût relâché des rigueurs du pénitentiel et n'en eût diminué ou commué les peines. Le principe de la commutation ou de l'équivalence une fois admis, on arrive promptement au rachat des peines, et, en particulier, au rachat par l'aumône ou par une compensation pécuniaire. On vit, dès lors, figurer parmi les œuvres satisfac-

toires, les dons faits aux églises, les pieuses fondations et les ouvrages d'utilité commune (5).

La satisfaction s'adoucit davantage encore avec l'introduction des pénitences arbitraires. Les pénitentiels n'ayant, dans la détermination de la pénitence, aucun égard à l'âge, au sexe et à la condition du pénitent, plaçaient, de la sorte, le confesseur bien souvent dans l'impossibilité d'appliquer les canons et les prescriptions des pénitentiels. Il fallut donc laisser au ministre du sacrement la determination dernière de la pénitence à accomplir. Les collections de Réginon de Prüm († 915) (6) et de Burchard de Worms († 1025) (7), parmi les conseils détaillés donnés au confesseur, insistent peu sur l'obligation d'appliquer les anciens tarifs. Le prêtre lui-même pèse la gravité du péché et détermine la pénitence à accomplir. Avec ce système de la pénitence arbitraire, les satisfactions sont tellement mitigées et adoucies qu'elles perdent tout prestige aux yeux du peuple, tandis que la confession grandit en importance et en considération. Les théologiens, témoins de la diminution progressive de la pénitence, s'efforcèrent de justifier ce phénomène. Pour expliquer l'introduction des pénitences adoucies et mitigées, ils placent la vertu rémissive des péchés dans la confession elle-même.

Ils considèrent la confession comme une pénitence, à cause de l'*erubescentia* qu'elle provoque. à cause de l'humiliation qu'elle fait naître. Cette doctrine explique la place prédominante, réservée à la confession, dans la pratique pénitentielle depuis la fin du Xe siècle et l'abandon de plus en plus grand des pénitences sévères antérieures.

Les auteurs du IXe siècle, en effet, tout en accordant déjà une valeur rémissive à la confession, continuaient encore à subordonner l'aveu à la pénitence. Celle-ci constituait, d'après la doctrine générale, l'élément principal, la partie essentielle de la Pénitence, dans le *processus* de la rémission des péchés et elle était considérée comme opérant le pardon des fautes. Un des premiers théologiens qui aient attribué la rémission des péchés à une vertu inhérente à la confession elle-même, paraît être Rhaban Maur. Il enseigne que la confession justifie le pécheur et obtient le pardon des fautes commises en vertu de la honte ressentie et de l'humiliation subie par l'aveu de sa culpabilité. Cette théorie, encore très peu répandue au IXe siècle, gagnera un terrain considérable au cours du Xe et finira par s'imposer universellement au XI siècle. Le grand prestige dont cette doctrine jouissait déjà au Xe siècle, ressort du fait qu'elle figure déjà dans plusieurs collections de canons, comme p. ex. dans les *Canones sub Edgardo Rege* (959-975). Au début du XIe siècle,

(5) F. FUNK, *Bussdisciplin*, dans *Kirchenlexicon*, Fribourg-en-Br., t. II, col. 1584-1587 et SCHMITZ, *Die Bussbücher und die Bussdisziplin der Kirche*, Mayence, 1883, pp. 144-157.
(6) *PL*, t. 132.
(7) *PL*, t. 140.

la conception, qui fait de la confession la partie la plus importante de la satisfaction, se traduit fréquemment dans la conduite des fidèles. Ainsi Thietmar, évêque de Mersebourg († 1018), raconte qu'un ecclésiastique mourant, tout en s'étant déjà confessé à un prêtre, mit encore ses péchés par écrit pour en faire part au prêtre. La raison alléguée, c'est que la confusion deviendra plus grande par cet acte.

Cette théorie est formulée et accréditée, pour la première fois, en termes explicites dans le fameux traité attribué, de ce temps, à saint Augustin et intitulé *De vera et falsa poenitentia* (1050-1075). Au XIe siècle, cette conception gagna de plus en plus en importance et finit par prévaloir chez tous les théologiens et canonistes. Elle constitue le fondement de la nécessité absolue de la confession et de la vertu rémissive qui lui est attribuée par les théologiens de cette époque: "sans confession, pas de rémission".

Vers la fin du Xe siècle et au commencement du XIe, la base principale sur laquelle repose la nécessité de la confession n'est donc plus d'ordre pratique et scripturaire, comme antérieurement, mais avant tout d'ordre théologique. La confession est nécessaire et obligatoire parce qu'elle constitue une partie importante de la satisfaction, parce qu'elle est la satisfaction par excellence, à cause de l'humilition causée, à cause de la confusion et de l'*erubescentia* subie. Puisque d'après cette conception, régnante encore à ce temps, la pénitence était censée remettre les péchés et que, d'un autre côté, la confession constituait la pénitence par excellence, il en résulte que la confession devint nécessaire et obligatoire pour elle-même. Et de même qu'auparavant, on admettait universellement l'impossibilité de la remission des péchés sans la pénitence, ainsi, vers le XIe siècle, prévalut la croyance: "sans confession, point de pardon". Cette théorie exerça une influence durable et profonde sur les siècles suivants et fut reprise et défendue par tous les théologiens et canonistes, même les plus grands et les plus renommés, comme un saint Bonaventure, un Albert le Grand, un saint Thomas d'Aquin, par lesquels elle est développée, justifiée et acréditée plus longuement et plus efficacement.

Au XIIe siècle, l'attention des théologiens se concentre principalement sur l'efficacité de la contrition qui est regardée, à cette époque, comme l'élément principal et la partie la plus importante de la discipline pénitentielle. Sous l'influence des mitigations des peines, introduites successivement par l'Église, les satisfactions et les oeuvres de pénitence perdirent le prestige, dont elles avaient joui aux siècles antérieurs. De plus, la pénitence publique, qui s'était conservée encore durant le haut moyen âge pour les péchés publics, devint le plus en plus rare au XIe siècle, pour disparaître peu à peu au cours du XIIe et du XIIIe.

La spéculation suivit la pratique et chercha des arguments pour justifier les changements introduits. Nous avons déjà montré comment les auteurs

tâchèrent de justifier la mitigation introduite au XI[e] siècle, en affirmant que la confession elle-même constituait une satisfaction, et même la satisfaction par excellence, et qu'elle remplaçait de la sorte les oeuvres de pénitence longues et sévères des siècles antérieurs. Avec la disparition progressive de la pénitence publique, une autre explication, une autre justification de ce phénomène se fait jour chez les théologiens, à savoir: "dans la rémission du péché, il faut attacher plus d'importance à la pénitence intérieure qu'à la pénitence extérieure, car Dieu fait plus de cas des dispositions intérieures du pécheur, que des oeuvres de pénitence qu'il accomplit". Il exista certes déjà des vestiges de cette doctrine pendant la période préscolastique chez Yves de Chartres (8), Réginon de Prüm (9), Burchard de Worms (10) et Saint Anselme (11).

Toutefois le mérite d'avoir acrédité la théorie de la nécessité et de la valeur rémissive de la contrition, revient à Abélard (12), qui a été suivi dans cette voie par tous les premiers scolastiques, tels que la Somme des Sentences (13), Hugues de Saint-Victor (14), Robert Pulleyn (15), Pierre Lombard (16), Pierre de Poitiers (17), Alain de Lille (18), Gratien et tous les décrétistes (19) de cette époque, de sorte qu'il peut à bon droit être appelé "le docteur de la contrition". Sous l'influence de la théologie contritioniste abélardienne, reprise par tous les docteurs suivants, jusqu'à saint Thomas, la confession perdit peu à peu le grand prestige et la haute importance, dont elle avait joui, autrefois, dans la discipline pénitentielle. Elle fut peu à peu supplantée par la contrition qui, a partir de la fin du XI[e] siècle, fut considérée comme la partie principale de la discipline pénitentielle, comme l'élement qui opère le pardon des péchés, même avant la confession et l'absolution.

Partant de cette doctrine, plusieurs questions surgirent nécessairement dans l'esprit des théologiens: puisque la rémission est opérée par la contrition, à quoi peut servir encore la confession? La confession ne peut-elle pas être négligée comme une partie de la Pénitence, devenue désormais inutile pour la rémission des péchés? Comme réponse à ces questions, tous les scolastiques exigent au moins la volonté de se confesser et de recevoir l'absolution pour que la contrition puisse remettre les péchés. Ensuite, bien qu'ils attribuent le

(8) *Decretum*, Pars 15, *De Poenitentia*, cap. 26, 43 et 49, dans *PL*, t. 161, col. 862. 867. 869.
(9) *De ecclesiasticis disciplinis*, lib. I, cap. 110, *PL*, t. 132, col. 213.
(10) *Decretum*, lib. 18, cap. I, *PL*, t. 140, col. 937.
(11) *Oratio 6 et 13*, *PL*, t. 158.
(12) *Ethica*, cap. 19, *PL*, t. 178, col. 664-665.
(13) *PL*, t. 176, col. 133.
(14) *De Sacramentis*, lib. 2, pars. 14, cap. 2, *PL*, t. 176, col. 554-555.
(15) *PL*, t. 186, col. 910.
(16) *IV Sent.*, d. 17, cap I, Quaracchi, 1916, t. II, p. 848.
(17) *PL*, t. 211, col. 1056.
(18) *PL*, t. 210, col. 170.
(19) Cf. A. Teetaert, *op. cit.*, pp. 87-89.

pardon à la contrition, ils sont unanimes à reconnaître la nécessité de la confession pour la réconciliation avec Dieu.

Cette conception est fondée sur le principe, généralement admis avant saint Thomas, que le pardon du péché n'était point conçu comme la rémission de la faute et de la peine éternelle, mais comme la rémission de la faute et de toutes les peines, éternelle et temporelles. Toutes les parties du sacrement concouraient à obtenir cet effet: la contrition remettait la faute et la peine éternelle; la confession, comme signe de la contrition, contribuait indirectement à la rémission tant de la faute que de la peine éternelle; de plus elle constituait par elle-même une grande partie de la satisfaction; celle-ci remettait une partie des peines temporelles; l'absolution, enfin, tout en remettant une partie des peines temporelles, concourait au pardon définitif des péchés en les déclarant définitivement remis.

Comme de l'avis unanime des théologiens et des canonistes, antérieurs à saint Thomas, la confession est requise, non seulement pour la rémission des peines temporelles, mais aussi, d'une façon indirecte, pour le pardon de la faute et de la peine éternelle, elle est considérée comme obligatoire et comme nécessaire au pardon. La raison fondamentale de l'obligation et de la nécessité de la confession est qu'elle fut considérée comme le signe décisif de la vérité de la contrition. Durant cette période, tous les théologiens considèrent la contrition comme l'élément principal, la partie essentielle de la discipline pénitentielle, de sorte que, sans elle, la rémission du péché est considérée comme absolument impossible. Or, de cette nouvelle conception de la Pénitence apparaît également une nouvelle raison de la nécessité de la confession: l'aveu est nécessaire parce qu'il constitue le signe extérieur de la contrition et même une partie intégrante de la contrition. Telle est la doctrine de tous les théologiens et canonistes antérieurs à saint Thomas. Selon tous les auteurs, seul le pénitent qui ne rougit pas de s'accuser de ses péchés, peut être considéré comme véritablement contrit et repentant. D'où ils ont logiquement conclu à la nécessité et à l'obligation de la confession.

Quant à l'origine et à la nature de cette obligation les scolastiques ne s'entendent point: les uns y voient un accomplissement d'un precepte du Christ, d'autres la fondent sur un commandement des apôtres, principalement de l'apôtre saint Jacques: "Confitemini peccata alterutrum" ou sur un simple précepte de l'Eglise. Aucun docteur ne songe encore à fonder l'obligation de la confession sur les paroles mêmes de l'institution, en vertu desquelles le Christ a conféré aux apôtres et à leurs successeurs le pouvoir de remettre et de retenir les péchés; aucun ne fait encore dépendre l'obligation de l'aveu des péchés du pouvoir des clefs. Saint Thomas est le tout premier qui développa cet argument, et, après lui, cette preuve a été reprise et développée par tous les théologiens suivants, et devint la preuve traditionelle de la nécessité de la

confession. Avant lui, la confession n'était point exigée en vertu de l'absolution à donner, mais uniquement en vertu de la contrition, c'est-à-dire, pour obliger les pénitents à manifester par l'aveu la sincérité de leur repentir.

Pour avoir un aperçu général sur la doctrine pénitentielle à travers les âges, jusqu'à à saint Raymond de Penyafort, il faut encore traiter de l'absolution ou de la réconciliation.

La doctrine des effets sacramentels, atribués à l'absolution, a subi, au cours des siècles une évolution très riche. Le progrès ne consiste pas seulement dans la conception sur la coopération de l'élément objectif et de l'élément subjectif dans le *processus* de la rémission des péchés, mais aussi, en ce que l'effet attribué à l'absolution a varié chez les théologiens. Tous les auteurs de tous les temps et tous les pays ont admis, toujours et partout, que les prêtres seuls possèdent le pouvoir des clefs, à savoir, le pouvoir de remettre ou de retenir les péchés et que, par conséquent, seule la confession faite à un prêtre constitue une confession sacramentelle. C'est là une des vérités les mieux établies dans l'histoire de la théologie. Les opinions diffèrent quand il s'agit de déterminer de quelle façon s'applique le pouvoir des clefs et quels effets sacramentels il faut lui attribuer.

Tous les scolastiques, comme d'ailleurs tous leurs prédecesseurs, ont proclamé que le prêtre a seul le droit de lier et de délier les consciences, de remettre ou de retenir les péchés, d'absoudre les pécheurs ou de leur refuser l'absolution.

Mais quelle est exactament la portée de l'absolution? Efface-t-elle le péché ou le suppose-t-elle au contraire déjà préalablement remis? Et dans cette dernière hypothèse quel rôle a-t-elle à remplir?

Jusqu'au XIIe siècle on avait demandé la solution de ce problème à l'histoire des dix lépreux, rapportée dans l'Évangile, à la résurrection de Lazare et surtout aux formalités que la loi mosaïque imposait aux lépreux. Les prêtres juifs ne guérissaient point la lèpre, mais leur rôle se bornait à constater l'état de maladie ou de guérison de ceux qui se présentaient à eux: le pouvoir du prêtre chrétien ne dépasserait pas celui des prêtres juifs. Les lépreux de l'Évangile étaient guéris avant de se présenter aux prêtres et Lazare était ressuscité quand les disciples reçurent l'ordre de délier ses bandelettes; ainsi le pécheur est déjà absous par Dieu avant de se présenter au prêtre.

Depuis le XIIe siècle, lorsqu'avec Abélard on considère la contrition comme le facteur principal de la rémission des péchés, on s'appuie de préférence sur le texte d'Ezéchiel: "In quacumque hora peccator ingemuerit, salvus erit", pour promettre le pardon aux pécheurs repentants. Les scolastiques suivants ont recueilli ce texte du prophète, ils ont emprunté à l'Écriture deux ou trois formules analogues, et ils ont repris des théologiens antérieurs l'histoire de la guérison des dix lépreux, celle de la résurrection de Lazare et les prescrip-

tions du Lévitique. Puis, réunissant tous ces matériaux, ils proclament la contrition, l'élément principal de la discipline pénitentielle, seul capable d'obtenir de Dieu la rémission du péché. Quant au pouvoir des clefs, dont personne ne nia l'existence, il se manifesta, d'après l'opinion génerale, dans l'attestation du pardon obtenu de Dieu par la contrition, et dans la rémission d'une partie des peines temporelles dues pour le péché.

Cette théorie s'explique et se justifie quand on la replace dans son milieu. Les premiers scolastiques n'avaient reçu des Pères et des théologiens antérieurs que quelques indications pratiques, au sujet de la coopération de l'élément subjectif et de l'élément objectif dans le processus de la rémission des péchés. Les applications traditionnelles de l'histoire des lépreux, de la résurrection de Lazare et des prescriptions lévitiques, semblaient s'opposer à l'efficacité de l'absolution relativement à la faute. De plus, les formules d'absolution étaient généralement déprécatives, le prêtre se contentait d'implorer de Dieu la rémission des péchés. Ajoutons à cela la grande influence exercée sur les scolastiques par Abélard, qui attachait une importance si grande à la contrition. Si l'on tient compte de toutes ces circonstances, dans lesquelles les premiers scolastiques ont élaboré leur système au sujet de l'absolution, on ne s'étonnera pas de les voir regarder l'absolution du prêtre comme une attestation du pardon, obtenu de Dieu en vertu de la contrition. Cette doctrine est la conclusion logique de l'opinion universelle à cette époque: "Dieu n'accorde le pardon qu'à la contrition".

Le rôle du prêtre se réduisit donc à la constatation du pardon obtenu. Toutefois, vers le milieu du XII[e] siècle, s'éleva une voix pour protester contre l'interprétation purement déclarative de l'absolution: c'est la voix de Hugues de Saint-Victor. Il lui sembla qu'une telle explication supprime en réalité le pouvoir accordé par le Christ aux prêtres d'absoudre les péchés. Il distingue dans le péché deux liens qui enchaînent le pécheur; un lien intérieur, l'endurcissement ou l'aveuglement de l'âme et un lien extérieur, la dette de la damnation pour la vie future.

Dieu, par sa grâce, nous délivre lui-même du lien intérieur en vertu de la contrition, mais c'est, par le ministère du prêtre, qu'il nous délivre ensuite du lien extérieur ou de l'obligation de subir la damnation. Hugues pense donc que la contrition et l'absolution viennent tour à tour débarrasser le pécheur des divers liens dont le péché l'avait enchaîné. Cette solution n'était pas faite pour satisfaire les esprits. Comment expliquer, en effet, qu'une âme, dans laquelle réside la charité, reste condamnée à l'enfer? Aussi l'opinion du Victorin trouva-t-elle bientôt un adversaire en Pierre Lombard. Ce célèbre docteur démontre que, si la contrition, informée par la charité, efface la tache du péché, elle doit également ouvrir au pécheur la porte du ciel, de sorte que le lien de la damnation doit être nécessairement tranché, en même temps que la tache

est effacée. La protestation de Hugues n'a pourtant pas été inutile. Grâce à elle, on comprit que réduire l'absolution à une simple constatation du pardon, accordé par Dieu, était ravir une partie de leur vertu aux paroles divines, qui avaient institué le pouvoir des clefs. Aussi Pierre Lombard, après avoir réduit l'absolution à un certificat du pardon préalablement obtenu, reconnaît à l'absolution une valeur effective et accorde au prêtre le pouvoir de délier de la satisfaction qu'il a imposée et, conséquemment, d'une partie des peines temporelles. Le prêtre lie le pécheur en imposant une pénitence et le délie, soit en le dispensant d'une partie de la satisfaction et en remettant une partie des peines temporelles, soit en le réconciliant avec l'Église. Ne posant pas mieux la question que Hugues de Saint-Victor et regardant aussi la contrition et l'absolution comme agissant successivement et produisant des effets différents, Pierre Lombard est entraîné par la logique des choses à une conclusion également inexacte.

L'opinion de Pierre Lombard exerça une influence considérable sur tous les docteurs de la fin du XIIe siècle et de la première moitié du XIIIe jusqu'à saint Thomas, qui ne firent subir à la doctrine de Pierre Lombard que quelques changements accessoires. Ainsi Richard de Saint-Victor a travaillé à combiner les opinions de Pierre Lombard et de son maître Hugues de Saint-Victor. D'un côte, il admet qu'en vertu de la contrition la tache du péché et la damnation éternelle sont remises avant la confession: il est d'accord en cela avec Pierre Lombard. D'un autre côté, il prétend qu'avant la confession la dette de la damnation n'est remise que conditionnellement, c'est-à-dire à condition qu'on reçoive l'absolution du prêtre: il se rapproche par là de Hugues de Saint-Victor. Quelques docteurs, comme le Prévostin, et Pierre le Mangeur, ont partagé dans la suite cette opinion de Richard (20).

La plupart des théologiens se sont ralliés cependant étroitement au Maître des Sentences pour leurs théories sur la valeur de l'absolution. Et cela ne s'est pas seulement réalisé pour les premiers scolastiques, mais même pour tous les grands scolastiques, antérieurs à saint Thomas, comme saint Bonaventure, Alexandre de Halès et Albert le Grand. D'après les deux premiers docteurs franciscains, l'absolution ne s'étend à la rémission de la faute et de la peine éternelle que "per modum deprecantis et impetrantis absolutionem" et nullement "per modum impertientis", en d'autres mots: "ex opere operantis" mais pas "ex opere operato". Elle réconcilie cependant le pécheur avec l'Église et lui remet une partie des peines temporelles "ex vi sacramenti" (21). Albert le Grand, de son côté, tout en attribuant la rémission de la faute et de la peine éternelle au pouvoir des clefs, dans le cas où l'on n'a pas encore reçu le sacrement de Pénitence, nie également l'efficacité du pouvoir des clefs dans la ré-

(20) A. Teetaert, *op. cit.*, pp. 76-80 et 85-101.
(21) A. Teetaert, *op. cit.*, pp. 262-266.

ception effective du sacrement et en restreint, dans ce cas, l'activité à la rémission d'une partie des peines temporelles (22). Comme on le voit, par cet exposé, tous les docteurs antérieurs à saint Thomas, en attribuant la justification principalement à la contrition, restreignaient nécessairement les effets de l'absolution, dont, pour se conformer à la doctrine traditionnelle, ils affirmaient néanmoins l'efficacité: elle remettait "vi clavium" et par conséquent "ex opere operato" les peines temporelles qui restent dues après la rémission de la faute et de la peine éternelle.

Malgré les nombreuses tentatives, faites par les théologiens antérieurs et contemporains du Docteur Angélique, pour concilier l'elément objectif et subjectif, pour rapprocher l'élément divin de l'élément humain, dans le *processus* de la justification, personne n'avait encore réussi à établir une connexion définitive entre la contrition et l'absolution. La solution défectueuse et incomplète de ce problème compliqué doit être attribuée principalement au fait qu'avant saint Thomas, tous les auteurs considéraient les diverses parties du sacrement de Pénitence comme agissant successivement, et chacune pour son propre compte. Ils distinguaient, en effet, divers éléments dans le péché, à savoir la faute, la peine éternelle, les peines canoniques, les peines du purgatoire, etc.

Or, d'après tous les théologiens, chaque partie du sacrement contribuait à la rémission de l'un ou de l'autre élément du péché. De plus, ils distinguaient formellement la réconciliation avec Dieu de la réconciliation avec l'Eglise. Le mérite de saint Thomas est d'avoir négligé toutes ces divisions et toutes ces distinctions et d'avoir considéré le sacrement de Pénitence comme constituant un tout, une entité, dont toutes les parties concouraient à produire un même effet, la rémission du péché. Cette solution n'a pas été découverte de toutes pièces, il est vrai, par le Docteur angélique; elle a été préparée par les théologiens antérieurs, qui ont contribué, pour une part plus ou moins grande, à la solution définitive du problème de l'efficacité du sacrement de Pénitence, telle qu'elle est proposée par saint Thomas: le sacrement de Pénitence, consideré dans son entier, remet "ex opere operato" la faute et la peine éternelle et une partie des peines temporelles (23).

De la sorte saint Thomas est le premier théologien qui a réussi à combiner harmonieusement l'activité de la contrition et de l'absolution, de l'élément subjectif et de l'element objectif, dans la rémission des péchés. La solution magistrale donnée par saint Thomas au problème du rôle joué, dans la rémission des péches, par les actes subjectifs du pénitent et l'absolution, par la grâce et l'activité sacerdotale, par Dieu et par l'homme, ne tarda pas à prévaloir dans le monde théologique: elle fut reprise et défendue par tous les

(22) A. Teetaert, *op. cit.*, pp. 267-271.
(23) A. Teetaert, *op. cit.*, pp. 271-275.

scolastiques suivants, tant du clergé séculier que régulier, tant franciscains que dominicains.

Bien que nous pourrions encore pousser plus loin l'examen et l'exposé de l'histoire du sacrement de Pénitence, nous nous arrêtons au Docteur Angélique, parce que saint Raymond de Penyafort, dont nous avons entrepris d'exposer les théories pénitentielles, doit être rangé parmi les docteurs antérieurs à saint Thomas.

* * *

Après avoir étudié très brièvement et très succinctement l'histoire doctrinale du sacrement de Pénitence, il faut encore exposer maintenant l'histoire intéressante des divers traités et de la littérature sur la Pénitence.

Au développement continu et progressif de la doctrine pénitentielle, telle que nous venons de l'exposer très brièvement, correspond, d'un autre côté, une évolution non moins intéressante du type littéraire traitant du sacrement de Pénitence. Relevant à la fois de la théologie et du droit canonique, le sacrement de Pénitence constitue une matière commune à ces deux sciences, dont l'une ou l'autre a prédominé au cours des siècles, suivant que des questions pratiques et canoniques ou des problèmes théologiques furent agités dans le monde scientifique touchant ce sacrement. Au début de l'Église, toute l'activité littéraire était consacrée presque exclusivement à la défense de la doctrine catholique contre les multiples hérésies, qui surgirent de tous côtés et tâchèrent d'ébranler l'Église et de la détruire. De là il se fait qu'au début de l'Église, les écrits sont principalement dogmatiques. Mais une fois l'empire romain disparu et les derniers représentants de sa civilisation dans le domaine littéraire réduits au silence, les peuples barbares demandèrent aux évêques et aux pasteurs du haut moyen âge autre chose que les savants écrits théologiques d'un Athanase ou d'un Augustin. La glorieuse période carolingienne, elle-même, a eu vite fini de briller, et la théologie, qui avait recommencé à prendre son essor, descendait encore une fois jusqu'à l'enseignement élémentaire de la foi et des pratiques du culte et de la morale. A part quelques exceptions trop clairsemées, il n'est plus question alors de spéculation ni de haute systématisation théorique. On lit les écrits du passé, sans toujours les comprendre; on en transcrit ce qui peut être immédiatement utile: on vise surtout la pratique.

Ainsi jusqu'à l'époque de Gratien, à laquelle des questions théologiques et dogmatiques touchant la nécessité et l'efficacité de la contrition et de la confession commencent à prédominer, l'étude du sacrement de Pénitence est plutôt tributaire des canonistes. A partir du XIIe siècle la relation s'établit en sens inverse. Abélard, Hugues de Saint-Victor et Pierre Lombard, pour ne

citer que quelques-uns des principaux noms, trouvent souvent écho chez les canonistes qui puiseront à pleines mains chez les théologiens, quand ils s'occupent de questions dogmatiques et spéculatives.

Au haut moyen âge prédominent les livres pénitentiels, à but exclusivement pratique, qui établissent la pénitence à imposer pour les péchés les plus divers et constituent de la sorte un livre indispensable pour les prêtres. Plus tard, avec l'introduction des pénitences arbitraires, les traités, consacrés au sacrement de Pénitence, gardent toujours leur caractère foncièrement canonique et pratique et ne se rencontrent que dans les écrits des canonistes. Ainsi Burchard de Worms a consacré tout le livre XIX[e] de son décret à la Pénitence. Il constitue un des exposés les plus complets sur l'administration de la Pénitence que nous ait légués le haut moyen âge. Le point de vue qui le domine est purement pratique, il apporte les remèdes au pénitent et enseigne à tout prêtre, même peu lettré, la façon de porter secours à toutes les catégories de pécheurs. Ce n'est qu'incidemment que nous pouvons y trouver des vestiges d'une doctrine dogmatique. Par contre, la partie que nous appellerions la pastorale, y est amplement représentée: l'examen de conscience, l'interrogatoire par le confesseur, les modes de pénitence, etc., y remplissent des pages qui méritent d'être signalées. Le rôle prépondérant, occupé par le Décret de Burchard dans la série des collections canoniques, contribua à donner au *De Poenitentia* une place importante. Les auteurs des recueils canoniques, à l'époque de la réforme grégorienne, tels Anselme de Lucques, le cardinal Deusdedit et Bonizon de Sutri, puis les compilateurs du groupe français avec Yves de Chartres à leur tête, agirent comme Burchard et placèrent, au premier plan, les questions morales et la pratique de l'administration de la Pénitence, jusqu'au moment où Gratien fit entrer dans son traité de la Pénitence diverses questions dogmatiques (24).

Avec le développement progressif de la doctrine pénitentielle qui plaça, vers cette époque, la partie principale dans la contrition, et sous l'influence de la méthode abélardienne, introduite en théologie, de nombreuses discussions s'étaient engagées entre les diverses écoles théologiques touchant plusieurs points de la doctrine pénitentielle, principalement touchant la nécessité de la confession et la valeur de la contrition. Sous l'influence de ces discussions théologiques, Gratien donna pour la première fois une extension marquée aux questions doctrinales, relatives à la Pénitence. De la sorte, s'ouvre avec Gratien une nouvelle période dans l'histoire du droit pénitentiel; la théologie y prend définitivement place. A l'encontre de Burchard, d'Yves et des collections italiennes qui donnent une large place à la partie pratique de la Pénitence, le *De Poenitentia* de Gratien aborde directement le côté dogmatique de la question

(24) J. DE GHELLINCK, S. J., *Le mouvement théologique du XII[e] siècle,* Paris, Gabalda, 1914, pp. 279-306.

et montre clairement le contre-coup des écoles de théologie dans l'enseignement du droit canonique.

L'examen des thèses énoncées alors par les théologiens et l'étude du texte même de Gratien fixe exactement le sens de la célèbre question, qui fait l'objet de la I[e] Dist. du *De Poenitentia.* "Si sola contritione cordis... crimen possit deleri", ainsi que des *quaeritur,* qu'elle soulève: "Utrum sola cordis contritione et secreta satisfactione, absque oris confessione, quisque possit Deo satisfacere". Ce n'est pas la nécessité, d'une manière absolue, de la confession qui fait l'objet de ces chapitres: elle était admise sans conteste mais le rôle propre de la confession dans le *processus* de la rémission. A partir de cette époque, le traité de Pénitence gagna en importance et en étendue chez les canonistes et chez les théologiens qui, tous, lui consacrèrent un exposé plus ou moins long et détaillé.

De plus, une série de théologiens, avec Pierre le Chantre à leur tête, introduisirent, à leur tour, des questions canoniques et pratiques dans leur traité de la Pénitence et inaugurèrent de la sorte la casuistique. Ils se posèrent une multitude de cas pratiques et formulèrent un grand nombre d'objections contre des principes admis, qu'ils s'efforcèrent ensuite de solutionner. Ainsi l'on peut voir les cas les plus bizarres posés par Pierre le Chantre par rapport à la confession aux laïques (25).

Le droit canonique, de son côté, à cause de son évolution continuelle durant le XI[e] et le XII[e] siècle, avait pris, au début du XIII[e] siècle, une extension considérable et embrassait une multitude de matières qui n'intéressaient proprement que le droit civil. De plus, les éléments canoniques et théologiques, nécessaires ou utiles à l'administration des sacrements, se trouvaient dispersés à des endroits différents de volumes énormes, composés depuis le milieu du XII[e] siècle, et étaient éparpillés dans diverses collections et gloses du Décret, ainsi que dans différentes compilations, qui étaient venu grossir le matériel canonique rassemblé dans le Décret. Les sommes tant théologiques que canoniques, ainsi que les compilations et leurs gloses, n'étaient destinées d'ailleurs qu'aux professeurs et hommes versés dans le droit canonique et les études théologiques, de sorte que les simples prêtres, souvent pauvres et sans instruction étendue, ne pouvaient se servir de ces ouvrages trop érudits et trop coûteux. La nécessité s'imposait donc, au début du XIII[e] siècle, de composer pour les simples prêtres une sorte de manuel dont ils pouvaient se servir avec fruit dans l'administration des sacrements et surtout du sacrement de Pénitence. Ces manuels qui ont pris naissance au début du XIII[e] siècle, ont reçu le nom de *Summae Confessorum.* Ces nouvelles Sommes ne contiennent pas seulement des leçons théoriques, mais principalement des exposés prati-

(25) A. TEETAERT, *op. cit.*, pp. 198-204 et 164. Cf. aussi J. DE GHELLINCK, *op. cit.*, pp. 306 et suiv.

ques, se rapportant aux divers sacrements, mais surtout au sacrement de Pénitence. Les auteurs de ces Sommes posent des cas pratiques, tels que les confesseurs peuvent en rencontrer, les développent et y donnent la solution désirée; ils y rassemblent en même temps toutes les questions qui se rapportent à l'administration des sacrements et conséquemment et principalement à l'administration de la Pénitence. Ces Sommes étaient ainsi d'une grande utilité pour les confesseurs, ordinairement peu instruits et peu versés en théologie et en droit canonique, de sorte que leur signification pour la pratique était d'une grande importance (26).

Le premier théologien-canoniste, qui est entré dans cette nouvelle voie, est l'anglais Robert de Flamesbury, Pénitencier de l'Abbaye de Saint-Victor, près de Paris. Son *Pœnitentiale,* qui doit avoir été écrit vers 1207-1215, constitue un recueil méthodique de cas de conscience, rencontrés probablement lorsque, d'après un usage établi et approuvé par Innocent III, il entendit à Saint-Victor, les confessions des étudiants de Paris. Le Pénitencier de Saint-Victor s'efforce de rassembler et de condenser dans cet ouvrage toutes les connaissances juridiques nécessaires au confesseur. Cette nouvelle direction, imprimée aux exposés sacramentaires et aux pénitentiels, et inaugurée par Robert de Flamesbury, a été suivie durant les siècles postérieurs, par un grand nombre de théologiens-canonistes, dont le plus grand et le plus important est sans conteste saint Raymond de Penyafort (27).

La nécessité de ces manuels pratiques devint encore plus évidente après la promulgation du canon 21[e] du Concile de Latran, en 1215, dans lequel il fut statué que tous les fidèles, arrivés à l'âge de raison, sont tenus de se confesser, au moins une fois l'an, à leur propre prêtre. Ce même canon contient en outre toute une réglémentation touchant la conduite du confesseur vis-à-vis du pécheur: "le prêtre devra être prudent et sage, savoir verser le vin et l'huile sur les blessures, discerner les circonstances du péché et l'état d'âme du pécheur, afin de pouvoir trouver les conseils à donner et les moyens à employer pour guérir le malade" (28). Le prêtre avait donc le devoir d'examiner les consciences et de se prononcer sur les cas de consience proposés. Considérant en outre que sous l'influence de la scolastique, la morale avait pris une forme casuistique, de même que le droit écclésiastique, il ne doit pas nous étonner que cette direction, imprimée à la théologie et au droit, avec les exigences pratiques du ministère sacerdotal, ont provoqué la casuistique théologique, appelée la *jurisprudentia divina* (29). Comme le ministère du prêtre

(26) A. Teetaert, *op. cit.,* pp. 233-234 et J. Dietterle, *Die Summae Confessorum,* dans *Zeitschr. für Kirchengeschichte,* t. 24, 1903.
(27) A. Teetaert, *op. cit.,* p. 234.
(28) Denzinger-Bannwart, *Enchiridion Symbolorum,* Fribourg, 1921, p. 194, n.° 437.
(29) Fr. von Schulte, *Geschichte der Quellen und Literatur des canonischen Rechts von Gratian bis auf die Gegenwart,* Stuttgart, 1877, t. II, pp. 512-525.

dans le confessional présentait de multiples ressemblances avec l'activité du juge civil, la transition de la casuistique à la jurisprudence se faisait d'autant plus facilement que le droit et la morale se rencontrent continuellement sur un terrain commun. Il était d'autant plus difficile de les distinguer que le droit ecclésiastique, dans sa préoccupation de concilier les données du droit avec celles de la morale, amena bien souvent une fusion intime entre les domaines de ces deux sciences. Et même là, où ils existaient séparés, il n'était souvent pas possible au confesseur de ne pas examiner le côté juridique d'un cas de conscience proposé.

De la sorte, le droit était intimement lié à la morale et la connaissance de l'un et de l'autre était absolument requise dans le confesseur. Les *Summae confessorum* lui offrirent cela abondamment et lui présentèremt tout ce dont il avait besoin dans l'administration du sacrement de Pénitence, et méme toutes les connaissances requises pour l'exercice de son ministère sacerdotal en général. C'est dans les *Summae confessorum* que les confesseurs puisèrent la solution de tous les cas de conscience. Elles lui offrirent toutes les déclarations officielles, principalement du droit canonique, nécessaires pour l'exercice de son ministère auprès des fidèles. Les *Summae confessorum* constituaient de la sorte des canaux par lesquels la science et les connaissances nécessaires furent transmises aux confesseurs. Et à ce point de vue, elles étaient d'une importance considérable et présentaient un intérêt indéniable.

Parmi ces *Summae confessorum,* indispensables aux confesseurs, la *Summa casuum* de saint Raymond de Penyafort occupe certes une place d'honneur et constitue sans conteste la somme la plus célèbre et la plus importante par son intérêt élevé et son influence considérable. Nous ne pouvons retracer ici la vie détaillée du grand Docteur Catalan, ni soumettre à une critique serrée les divers évènements de sa vie et les divers problèmes critiques soulevés par rapport à ses ouvrages. Nous nous contenterons donc de résumer brièvement nos conclusions à ce sujet.

Saint Raymond a vécu dans une période qui doit être comptée parmi les plus glorieuses de l'histoire ecclésiastique, non seulement à cause de l'importance des évènements qui s'y sont déroulés, mais aussi et principalement à cause de la grande richesse en hommes de science et d'art qui, à cette époque, ont illustré l'Église. Dans leurs luttes avec les Hohenstaufen, les papes étaient parvenus à se les soumettre et à briser la grande puissance de l'empire et à faire monter l'Eglise ou plus haut sommet du pouvoir et de la domination. Parmi les défenseurs les plus acharnés de la Papauté, se sont distingués principalement les nouveaux ordres mendiants des franciscains et des dominicains qui, à cette époque, ont fourni des hommes, qui ont dépassé tous les savants et tous les penseurs de tous les temps. Les franciscains se glorifient à juste titre d'un Alexandre de Halès, d'un saint Bonaventure et d'un Jean

Duns Scot, tandis que les dominicains comptent parmi leurs gloires les plus éminentes Albert le Grand, saint Thomas d'Aquin et saint Raymond de Penyafort.

Pendant sa longue carrière (1176 (1180)-1275) saint Raymond de Penyafort, appartenant par son origine à la célèbre et glorieuse Catalogne, s'est mêlé aux principaux évènements de l'histoire politique et religieuse de son temps. Professeur de Bologne, chanoine de l'église cathédrale de Barcelone, où il était revenu en 1219, et plus tard, en 1222, Frère-Prêcheur, saint Raymond de Penyafort a rempli les plus graves et les plus importantes fonctions, d'abord auprès du cardinal Jean d'Abbeville, légat du Saint-Siège en Espagne, puis à la cour pontificale, où il avait été appélé en 1230 sur les recommandations glorieuses du Cardinal-Légat Jean d'Abbeville. Le pape alors régnant, le célèbre Grégoire IX, fit de Raymond son Chapelain et son Pénitencier et lui confia, ainsi que ses successeurs jusqu'à Grégoire X, des missions délicates et ardues. Grégoire IX, le chargea de faire une nouvelle collection de toutes les décrétales et décisions pontificales, destinée à remplacer les multiples autres compilations existantes. Le nouveau compilateur mena son oeuvre avec une grande activité et acheva, dans le bref espace de quatre ans, la nouvelle collection qui, par la bulle *Rex Pacificus* du 5 septembre 1234, envoyée de Spolète aux universités de Paris et de Bologne, revêtit le caractère d'une collection officielle.

Rentré en 1234, à cause de maladie, dans son couvent de Barcelone, il fut élevé en 1238 au généralat, dont il se démit en 1240. Jacques le Conquérant l'honorait de sa confiance et de son amitié et recourait bien souvent à son ministère et à ses conseils. Prédicateur zélé et homme de grande doctrine, Saint Raymond a favorisé et propagé l'apostolat catholique auprès des Juifs et des infidèles d'Espagne et d'Afrique, et il a travaillé efficacement et avec succès à la répression de l'hérésie dans sa chère Catalogne, sa patrie bien-aimée. Il a eu une large part dans la fondation de l'ordre de la Merci et les frères Prêcheurs, dont il a été le troisième maître général, lui doivent une meilleure ordonnance de leurs constitutions primitives.

Docteur éminent, il a donné de nombreuses consultations juridiques qui rendent témoignage de sa sagesse, de sa science profonde du droit et de son parfait esprit de justice et d'équité. Quelques-unes de ces réponses, pourvues de l'approbation explicite du pape, sont venues jusqu'à nous dans la collection, intitulée: *Dubitalia cum responsionibus ad quaedam capita missa ad Pontificem.* Fr. von Schulte a retrouvé cette collection intéressante pour la jurisprudence pénitentielle et l'a publié dans *Canonische Handschriften* (Prague, 1868, p. 98 et suiv.). Après avoir mené une vie toute d'abnégation et de renoncement, de sacrifices et de prière, après avoir brillé par les vertus les plus admirables et les plus héroïques, le Docteur catalan mourut, en odeur de

sainteté, à Barcelone, le 6 janvier 1275. Quatre années après sa mort édifiante, l'archevêque de Tarragone déposa déjà une supplique pour sa canonisation. Celle-ci fut cependant retardée encore durant trois siècles et ne fut proclamée qu'en 1601 par le Pape Clément VIII (30).

Malgré les multiples occupations de toute espèce et les nombreux travaux de tout genre, auxquels Saint Raymond était obligé de se consacrer et de s'adonner comme professeur, pénitencier et maître général, malgré le peu de santé dont il jouissait, malgré l'apostolat intense auquel il se consacrait tout entier, le grand docteur catalan trouva cependant encore les loisirs nécessaires pour écrire des ouvrages importants et immortels. Ainsi, lors de son professorat à Bologne, donc avant 1219, il doit avoir écrit une *Summa juris*, inconnue jusqu'à ces derniers temps et passée inaperçue chez tous les biographes du saint. H. Denifle (31) et Fr. von Schulte (32) ont tiré cette somme de l'oubli général dans lequel elle était tombée. Elle est conservée dans le Cod. Borgh. 261 de la Bibliothèque Vaticane et commence par les mots: "Frequens instancia et ignita karitas sociorum, nexibus aureis indissolubiliter vinculata, meum diu pulsaverunt animum ut quasi pignus amoris aliquod mei laboris memoriale relinquerem eis et posteris profuturum".

Il a coordonné et édité *la collection des Décrétales*, dite de Grégoire IX. Cette oeuvre gigantesque et grandiose fut terminée en 1234. Il doit avoir collectionné vers la même époque, mais après l'achèvement des Décrétales, *un certain nombre de Décrétales*, extraites de la compilation récemment publiée par le Souverain Pontife, qu'il jugeait les plus utiles à ses Frères pour l'exercice de leur saint ministère, en attendant qu'ils pouvaient avoir des copies suffisantes et authentiques de la collection des Décrétales de Grégoire IX. Ces décrétales sont conservées dans le cod. K. 12 du Chapitre métropolitain de Prague, et commencent par les mots: "Venerabilibus et carissimis Patribus et Fratribus Ordinis Praedicatorum". A ce manuscrit que Fr. von Schulte (33) considère comme le seul existant, je puis ajouter deux autres manuscrits qui contiennent ces décrétales, à savoir le cod. Z. 50, Sup. de la Bibliothèque Ambrosienne de Milan et le Cod. B. XI, 2 de la Bibliothèque de l'Université de Bâle. Saint Raymond a rédigé encore, vers la même époque, des *réponses canoniques* données au nom du Pape Grégoire IX au Prieur des Frères Prêcheurs et le ministre des Frères Mineurs demeurant dans le royaume de Tunis. Elles sont contenues dans le cod. K. 12 du Chap. Métropolitain de Prague et

(30) *Raymundiana*, dans *Monumenta ordinis praedicatorum historica*, Rome, 1898, t. VI, fasc. I. Avant-propos.

(31) *Die Entstehung der Universitäten des Mittelalters bis 1400*, Berlin, 1885, t. I, p. 15, note 76.

(32) *Geschichte der Quellen und Literatur des canonischen Rechts*, Stuttgart, 1877, t. II, pp. 410-411, note 6.

(33) *Die canonischen Handschriften der Bibliotheken Prags*, Prague, 1868, pp. 97-98.

éditées par Fr. von Schulte (34) et les *Raymundiana* (35). A ces multiples écrits il faut encore ajouter les *Dubitalia cum responsionibus ad quaedam capita missa ad Pontificem,* mentionnés plus haut, et une *nouvelle rédaction des Constitutions des Frères Prêcheurs,* dont aucun exemplaire n'a pu être retrouvé jusqu'ici (36).

Le travail le plus important, l'ouvrage le plus célèbre, dû à la plume du Docteur catalan, est sans conteste sa fameuse Somme universellement connue et renommée, la *Summa Casuum,* ou la *Summa de poenitentia et de matrimonio,* ou la *Summa de casibus conscientiae.* Peu de travaux, en effet, ont connu une diffusion aussi grande que cette somme. Elle repose, à l'état de manuscrit, dans toutes les bibliothèques, même les plus petites, de l'Europe, et bien souvent encore en plusieurs exemplaires. Ce qui prouve que la diffusion manuscrite de cette somme est vraiment prodigieuse. Il faut remarquer cependant que le plus grand nombre de ces manuscrits datent de 1250 à la fin du XIVe siècle et qu'un nombre très minime remonte seulement au XVe siècle. D'où il faut conclure que l'influence exercée par la Somme de Saint Raymond est allé en décroissant et que, peu à peu, l'oeuvre du Docteur catalan a été remplacée par d'autres traités de la même espèce, plus complets et mieux adaptés aux besoins nouveaux des temps postérieurs. Tels sont, en effet, les Sommes du mineur Astesan, du prêcheur Barthélémy de Sancto Concordio, de Silvestre de Priérias et de Saint Antonin de Florence.

La Somme de l'illustre catalan constitue, comme l'auteur lui-même en convient dans le prologue, un assemblage "ex diversis auctoribus et majorum meorum dictis", parmi lesquels il faut citer Vincentius Hispanus, Huguccio, Jean le Teutonique, Bernard de Pavie, Laurent d'Espagne, Roffredus et Tancredus. En dehors du droit canon, il a utilisé également le *corpus juris civilis,* c'est à dire les *Institutiones,* les *Pandectae,* et le *codex juris civilis.*

Le but que s'était proposé Saint Raymond, en rédigeant sa Somme, était de venir en aide à ses confrères et aux autres prêtres, et de leur donner des règles utiles et des normes, d'après lesquelles ils pourraient se guider pour aider, par leurs conseils salutaires, leurs pénitents et les diriger dans les voies de la perfection et à l'aide desquelles ils pourraient solutionner les cas de conscience qui se rencontrent habituellement au confessional. C'est en ces termes d'ailleurs qu'il s'exprime lui-même dans son prologue "ut si quando fratres ordinis nostri, vel alii circa judicium animarum in foro poenitentiali forsitan dubitaverint, per ipsius exercitium, tum in consiliis, quam in judi-

(34) *Die canonischen Handschriften der Bibliotheken Prags,* Prague, 1868, pp. 98-104.
(35) *Raymundiana,* Rome, 1901, pp. 28-37.
(36) H. DENIFLE, O. P., *Die Constitutiones des Predigerordens in der Redaction Raimunds von Pennafort,* dans *Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters,* 1889, t. 5, pp. 530-564.

ciis, quaestiones multas et casus varios ac difficiles et perplexos valeant enodare" (37). D'après ce texte, Saint Raymond ne se serait point proposé d'écrire une somme pour être employée dans les écoles et être enseignée aux élèves, comme cela ressort d'un passage d'un des plus anciens manuscrits de cette somme, qui lit: "Tam in judiciis quam in scolis" au lieu de "tum in consiliis quam in judiciis" (38). Que ce fut là le but poursuivi par Saint Raymond ressort abondamment de l'ancienne vie du Saint catalan, rédigée avant 1351 (39), dans laquelle il est raconté que Saint Raymond a rédigé sa somme à la demande du provincial d'Espagne, le P. Suéro Gomez, un des premiers disciples de Saint Dominique. Connaissant la haute prudence et la science profonde de Saint Raymond, ce provincial l'aurait sollicité à écrire une somme "ad informationem et directionem fratrum et omnium confessiones audientium, ut consilia salutaria confitentibus possint dare" (40). Le même témoignage ajoute que Saint Raymond, en fils obéissant, acquiesça à cette demande paternelle de son provincial. Le Docteur catalan semble d'ailleurs faire allusion à cette sollicitation, lorsqu'il écrit dans son prologue: "Spem figens totaliter in bono obedientiae" (41). Cette oeuvre fut accueillie de la façon la plus favorable par tous les confrères du Saint. Ce qui s'explique, si l'on considère que les deux ordres mendiants nouvellement fondés, les franciscains et les dominicains, jouissaient du privilège, exceptionnel à cette époque, de pouvoir entendre les confessions des fidèles, et se constituaient de la sorte les rivaux des curés auxquels, jusque là, il appartenait exclusivement d'entendre les confessions. Ils saluaient donc l'apparition de la somme de Saint Raymond avec le plus grand enthousiasme, parce qu'elle devait leur mettre dans les mains les moyens les plus efficaces de s'acquitter dignement de leur tâche d'entendre les confessions, et de surmonter de la sorte les obstacles de ce ministère. Cette somme exerça également une grande influence en dehors de l'ordre des prêcheurs et fit grandir considérablement l'estime et la considération que les confesseurs, étrangers à l'ordre, tant séculiers que réguliers, nourrissaient pour l'ordre dominicain.

La somme de Saint Raymond constitue un travail systématique et est divisée en trois parties, dont le Docteur catalan lui-même résume le contenu dans le prologue: "Distinguitur ergo per tres particulas, in quarum prima agitur de criminibus, quæ principaliter et directe committuntur in Deum. In secunda de hiis quæ in proximum. In tertia de ministris et irregularitatibus, sententiis, poenis et remissionibus" (42). La première partie comprend 16 ti-

(37) S. Raymundus de Penyafort, *Summa de Poenitentia et Matrimonio,* Rome, 1603. Ad Lectorem.

(38) Cod. 370 de la Bibl. de l'Arsenal de Paris.

(39) *Raymundiana,* Rome, 1898, fasc. I, p. 19, note 1.

(40) *Raymundiana,* Rome, 1898, fasc. I, pp. 21-22.

(41) S. Raymundus, *Summa de Poenitentia et de Matrimonio,* Rome, 1603, Prologus.

(42) *Ibid.*

tres, la seconde 8 et la troisième 34, qui, à leur tour, sont sousdivisés en paragraphes. Après l'achèvement de la Somme proprement dite, Saint Raymond a ajouté un *Tractatus specialis de matrimonio,* qui, tôt déjà, fut désigné comme le *liber quartus* ou la *pars quarta* de la *Summa de casibus.* Il est cependant très douteux que Saint Raymond ait eu originairement et primitivement l'intention de faire du *tractatus de matrimonio* la quatrième partie de sa Somme. Le contraire semble bien plus vraisembable (43).

D'après une étude que nous avons publié ailleurs, il semblerait que, primitivement, Saint Raymond se serait contenté de reprendre la Summa de matrimonio de Tancrède, et qu'il aurait retravaillé quelques années plus tard seulement la somme de Tancrède pour lui donner la forme qu'elle a actuellement dans la Somme. Et même, dans cette forme, Saint Raymond aurait transcrit encore littéralement la somme de Tancrède en omettant les parties qui ne convenaient pas avec les Décrétales de Grégoire IX et en y ajoutant les nouvelles Décrétales parues depuis la publication de la Somme de Tancrède.

Quant à la méthode employée par le Docteur catalan, il nous renseigne encore lui-même à ce sujet dans son prologue. Il en ressort qu'il s'est servi de la même méthode que tous les autres scolastiques. Il expose d'abord la matière annoncée dans chaque titre et chaque paragraphe, et y ajoute ensuite des *questiones* et des *casus.* Il s'est efforcé de fournir un exposé complet de la matière traitée et il a visé aussi à rejeter tout le superflu et à éviter toutes les répétitions inutiles. Le Docteur catalan a ajouté enfin des notes précieuses de droit, qui se rapportent à la matière traitée et qui exposent des opinions déterminées et certaines touchant les diverses questions qu'il examine.

Le prologue nous fournit également une base suffisante pour admettre que Saint Raymond doit avoir composé sa somme dans son couvent de Barcelone. Il y écrit en effet qu'il a composé sa somme "ad honorem beate Catherinæ". Or Sainte Cathérine était la patronne du couvent de Barcelone et la tradition manuscrite témoigne qu'à cette époque les écrivains composaient généralement leurs ouvrages en l'honneur des saints patrons du couvent ou de l'endroit où ils vivaient.

Quant à la date de composition de la *Summa de casibus,* nous pouvons résumer comme suit les conclusions que nous avons développées plus longuement ailleurs (44). Il aurait écrit sa Somme, dans son couvent de Barcelone, entre 1222 et 1230, c'est-à-dire, entre la date de son entrée dans l'ordre des Prêcheurs et la date de son départ de Barcelone pour la Cour Pontificale.

(43) Cf. l'étude que nous avons écrite à ce sujet dans *Ephemerides Theologicae Lovanienses,* 1928, fasc. I.
(44) A. Teetaert, O. Cap., *La Somme de Saint Raymond de Penyafort,* dans *Ephemerides Theologicae Lovanienses,* 1928, fasc. I.

Cette opinion serait la plus probable pour la Somme proprement dite ou pour les trois premiers livres de la Somme actuelle. Il y aurait ajouté ensuite le *Tractatus de matrimonio* de Tancrède, qu'il aurait retravaillé plus tard, dans la forme qu'il présente actuellement. Ce *tractatus* aurait pris alors la dénomination de *Pars IV Summæ Raymundi.*

Il ressort de ces conclusions que, puisque la somme doit avoir été probablement écrite vers 1222-1230, Saint Raymond doit être compté parmi les docteurs qui, d'après ce que nous avons exposé, considèrent la contrition comme la partie principale de la Pénitence et restreignent de la sorte l'effet sacramentel de l'absolution. L'exposé que nous donnerons des théories pénitentielles de Saint Raymond, donnera une idée claire et précise de la conception doctrinale que se faisaient de ce sacrement les docteurs scolastiques antérieurs à Saint Thomas et nous revivrons de la sorte une période de l'histoire doctrinale du sacrement de Pénitence. De plus la connaissance du système pénitenciel de Saint Raymond nous permettra de comprendre les doctrines pénitentielles d'un nombre considérable de docteurs postérieurs à Saint Thomas, particulièrement des canonistes et des auteurs de *Summae confessorum* qui, malgré la solution magistrale et définitive donnée par le Docteur Angélique à l'efficacité sacramentelle du sacrement de Pénitence, continuaient cependant à reprendre et à répéter les théories pénitentielles enseignées avant Saint Thomas. Une des explications les plus satisfaisantes de ce fait doit être cherchée dans l'influence considérable que la Somme de Saint Raymond à exercée sur les canonistes et les *Summae confessorum* postérieurs.

La Somme de Saint Raymond fut en effet déjà retravaillée d'une façon métrique, avant 1250, par Arnulphe de Louvain, l'abbé du couvent des Cisterciens de Villers. De très bonne heure aussi, des docteurs de diverses nationalités se sont appliqués à gloser la somme de Raymond comme Guillaume de Rennes. Ce fait prouve dans quelle grande estime les savants doivent avoir tenu la somme de Raymond. L'histoire prouve, en effet, que les seuls grands ouvrages, universellement reçus et adoptés, comme le Décret de Cratien, les compilations anciennes, les Décrétales de Grégoire IX, ont eu l'insigne honneur d'être glosés. Or, à la somme de Saint Raymond a été réservé le même honneur. Jean de Fribourg l'a retravaillée ensuite et expliquée. Burchard de Strasbourg a utilisé, dans une forte mesure, la somme de Raymond pour la rédaction de sa *Summa casuum* qui, au fond, ne constitue qu'un grand extrait de la Somme de Raymond. De plus la somme du Docteur catalan est à la base et constitue le fondement principal de toutes les autres *Summae Confessorum* postérieures de Jean de Fribourg, de Berthold, qui a travaillé la somme de Jean de Fribourg en allemand, de Monald, de Guillaume de Cayeux, etc. Vincent de Beauvais, s'est également inspiré dans une forte mesure de la somme de Raymond pour son *Speculum doctrinale,* composé déjà avant

1254. Plusieurs sommes abrégées enfin ont été composées sur le modèle et le type de la somme de Raymond et en ont été extraites en grande partie et appelées *Summulae de Summa Raymundi*. La plus célèbre est celle d'Adam, O. P. La plupart cependant sont anonymes, et se rencontrent, comme la somme de Saint Raymond, dans toutes les Bibliothèques de l'Europe.

De cette influence extraordinaire, exercée par Saint Raymond de Penyafort sur les docteurs scolastiques, contemporains et postérieurs, il ressort abondamment combien intéressante et combien importante doit être l'étude de la doctrine pénitentielle du grand Docteur catalan, qui, à cette époque, était une des questions théologiques les plus étudiées et les plus discutées.

II

DOCTRINE PÉNITENTIELLE DE SAINT RAYMOND DE PENYAFORT

Après avoir traité de la laideur et de l'énormité du péché, après en avoir exposé toutes les suites et conséquences néfastes, après avoir attiré l'attention sur les nombreux pièges que l'homme pécheur se tend à lui-même au détriment du salut de son âme, après avoir énuméré les nombreux obstacles que le péché oppose aux hommes qui veulent travailler à leur sanctification, Saint Raymond en arrive, au titre 34° du 3ème livre de sa Somme, à exposer sa doctrine sur la Pénitence, dans un traité très étendu, qui est intitulé *De Pœnitentiis et remissionibus*. Le but primordial et principal que le Saint Docteur s'est proposé, en ecrivant ce traité, est d'ordre essentiellement pratique, à savoir, rechercher la voie véritable et infaillible, que l'homme pécheur doit nécessairement suivre pour aboutir au port salutaire du bonheur éternel. Cette voie est unique pour celui qui, après le Baptême, a eu le malheur de se noyer dans le gouffre profond du péché, à savoir, la voie de la Pénitence. La vie de la grâce, communiquée au Baptême, renforcée à la Confirmation, nourrie et complétée par la Sainte Eucharistie, ne peut être retrouvée que par la Pénitence, quand elle a été perdue par le péché (1).

Le traité de la Pénitence occupe chez Saint Raymond, comme d'ailleurs chez tous les autres docteurs du XIIIe siècle, une place très importante dans sa Somme et s'étend sur un espace très étendu. Il n'est pas sans intérêt ni importance pour la meilleure compréhension de la doctrine pénitentielle du

(1) Post abyssum et laqueos Babylonis, de quibus superius aliqua memoravimus ad cautelam, videlicet, ut cognoscantur et cognita melius evitentur, restat ut ad portum quietis, ac serenitatis aeternae soliciti festinemus, inquirentes viam rectam, necessariam et infallibilem, quae quidam est poenitentia. *Summa de poenitentia et matrimonio*, Rome, 1603, p. 437.

Docteur catalan, de donner un aperçu général sur la suite des matières qu'il a traité dans son traité de la Pénitence. L'exposé débute par une étude sur la pénitence, considérée comme vertu. Il en donne la définition, les actes et les diverses espèces. Il détermine ensuite quels éléments sont requis pour le sacrement de Pénitence et étudie successivement toutes les questions relatives à la contrition, à la confession et à la satisfaction. Saint Raymond expose après cela ses théories touchant le pouvoir des clefs et les indulgences et termine ce traité intéressant, par un exposé pratique des principaux empêchements, qui retiennent et éloignent l'homme pécheur de la Pénitence. Il insère enfin, au cours de l'exposé de ces divers problèmes, des doutes et des questions pratiques qu'il s'efforce de résoudre et auxquels il tâche de trouver une solution satisfaisante.

L'ordre, dans lequel saint Raymond a traité et développé successivement les divers problèmes relatifs à la Pénitence, ne constitue point un exposé systématique de la matière, comme l'on peut en juger par l'énumération des diverses questions, telles qu'elles sont traitées dans le "De Poenitentiis et remissionibus". De plus, l'ordre suivi par la Docteur catalan le force à répéter plusieurs fois la même chose et à traiter à des endroits différents de la même matière. C'est pourquoi nous serons obligés de remettre ci et là un peu plus d'ordre dans la suite des idées exposées par Saint Raymond et à transférer l'exposé de plusieurs questions en des endroits différents de ceux, où elles sont traitées dans la Somme du Docteur catalan.

Ces changements laisseront toutefois intacte la doctrine et les théories de Saint Raymond, qui sont exposées à ces endroits.

Après ces remarques préliminaires nous pouvons passer à l'exposé de la doctrine pénitentielle du grand docteur catalan, telle qu'elle est contenue dans la *Summa de casibus*.

Comme tous les Sententiers et Sommistes de son époque, saint Raymond débute son traité de la Pénitence par un exposé assez détaillé de la vertu de pénitence. Il montre d'abord en quoi consiste la pénitence et en énumère ensuite les actes et les espèces.

Pour définir la vertu de pénitence, le docteur catalan en appelle à l'autorité, d'abord, de saint Ambroise, d'après lequel la pénitence consiste à pleurer les péchés passés et à former le ferme propos de n'en plus commettre à l'avenir et ensuite, à Saint Augustin, qui définit la pénitence comme "quaedam dolentis vindicta, puniens in se quod dolet commisisse" (2). Saint Raymond analyse aussi la signification étymologique du mot *poenitentiae* et le fait provenir de *poenae tentio,* du verbe *punire,* parce que, par la pénitence,

(2) Poenitentia est, ut ait Ambrosius, mala praeterita plangere, et plangenda iterum non committere. Item Aug.: poenitentia est quaedam dolentis vindicta, puniens in se quod dolet commisisse". *Ibid.*

l'homme punit et châtie en soi-même les péchés qu'il a eu le malheur de commettre (3).

Mais si la véritable pénitence embrasse le ferme propos de ne plus commettre le péché, se disent plusieurs, il faut en conclure que ceux qui retombent dans le péché n'ont jamais été véritablement pénitents, car celui qui se laisse conduire par une pénitence sincère, ne peut plus péchér à l'avenir (4). A cette objection ingénieuse, saint Raymond répond que le ferme propos requis dans toute véritable pénitence, ne doit se rapporter qu'au moment, où quelqu'un fait pénitence, c'est-à-dire, au moment où quelqu'un se repent et pleure d'avoir commis des péchés et se propose, au même moment, de n'en plus commettre à l'avenir. Il importe peu si le propos sincère et ferme, formé au moment du repentir, est rejeté et foulé aux pieds à l'avenir. Il suffit donc à la véritable pénitence qu'au même moment, que quelqu'un pleure les péchés commis, il prenne la ferme résolution de n'en plus commettre à l'avenir (5).

Après avoir déterminé en quoi consiste essentiellement la vertu de pénitence, saint Raymond en énumerè les différentes sortes. Il en distingue trois avec saint Augustin. La première est celle qui se fait avant le Baptême et engendre un homme nouveau et contribue à délivrer le pécheur des liens de la faute originelle (6). Si le baptisé ne pleure point sa vie passée, il lui est impossible, dit saint Raymond, de commencer à vivre une vie nouvelle. Si cependant il reçoit le Baptême, dans ces dispositions, c'est-à-dire, sans repentir ni doleur aucune de ses péchés, il sera marqué du caractère ineffaçable imprimé par ce sacrement dans l'âme, mais ne recevra point la grâce ni le pardon des péchés, aussi longtemps qu'il persistera dans la fiction et qu'il n'ouvrira point son coeur au véritable repentir ni à une sincère pénitence. Dans ce cas donc, le Baptême sera valide, mais ne produira aucun fruit spirituel ni surnaturel dans l'âme du baptisé (7). Il faut remarquer cependant que, lors du Baptême, l'homme n'est point tenu à poser des actes extérieurs de pénitence;

(3) Dicitur autem poenitentia, quasi poenae tentio, a puniendo, quia per illam quis punit illicita, quae commisit. *Ibid.*

(4) Occasione illius verbi positi, in auctoritate Ambrosii, et plangenda iterum non committere, dixerunt quidam, quod si aliquis vere poenitet, nunquam postea peccabit mortaliter, et si contingerit ipsum peccare postea, probatur per hoc, quod prima non fuit vera poenitentia. *Ibid.*

(5) Ad hoc dicendum, quod verba posita in auctoritate praedicta Ambrosii, et similibus, non ad diversa tempora sed ad illud, in quo quis poenitet, sunt referenda, scilicet, ut tempore, quo plangit commissa mala, non committat opere, vel voluntate flenda... Sufficit ergo ad veritatem poenitentiae, ut quis plangat praeterita, et proponat in animo plangenda iterum non committere. *Ibid.*, p. 437-438.

(6) Actiones autem poenitentiae, ut ait Aug. sunt tres. Una est, quae novum hominem parturit, et fit ante baptismum. *Ibid.*, p. 439-440.

(7) Nisi enim baptizandus poeniteat vitae veteris, novam vitam inchoare non potest. Sed si baptizetur, recipit characterem, sed non gratiam, et peccatorum remissionem; donec recedat fictio de corde suo. *Ibid.*, p. 440.

la pénitence intérieure lui suffit (8). Saint Raymond signale encore que l'obligation de la pénitence ne concerne que les adultes; les enfants en sont exempts parce qu'ils n'ont point encore l'usage du libre arbitre (9).

Une autre sorte de pénitence est celle qui est faite par quelqu'un, qui, après le Baptême, s'est rendu coupable de péchés mortels (10). La troisième sorte de pénitence est celle qui se fait pour les péchés véniels et les fautes quotidiennes (11).

Saint Raymond insiste principalement sur la seconde sorte de pénitence, à savoir, celle qui se fait pour les péchés mortels et il en distingue trois espèces, à savoir, la pénitence solennelle, la pénitence publique et la pénitence privée (12).

La pénitence solemnelle est celle qui se fait "in capite quadragesimae" avec solennité (13). On appelle aussi pénitence sollennelle, quoique dans un sens moins propre, celle à laquelle quelqu'un est astreint, qui a été enfermé dans un couvent pour y faire pénitence (14). La pénitence solennelle ne pouvait être imposée que par l'évêque ou, avec sa permission, par un prêtre, et seulement pour un crime public et notoire, connu par toute la ville (15).

Cette pénitence solennelle est appelée aussi publique parce qu'elle se fait publiquement. Cependant, la pénitence publique proprement dite est celle qui se fait sans solennité, "in facie Ecclesiae", quand on impose un pèlerinage à travers le monde, "cum baculo cubitali et scapulari vel veste aliqua ad hoc consueta" (16). Chaque curé peut imposer cette pénitence à ses paroissiens, à moins que la coutume ne s'y oppose dans l'une au l'autre église (17). De plus elle ne peut être imposée que pour un crime énorme et manifeste (18). La pé-

(8) Non tamen tenetur iste ad exteriorem poenitentiam agendam, quia sufficit ei poenitentia interior. *Ibid.*

(9) Ab hac poenitentia, cum baptizantur, soli parvuli sunt immunes, eo quod non possunt uti libero arbitrio. *Ibid.*

(10) Altera vero poenitentia est, sive actio poenitentiae, quam quis post baptismum facit de mortalibus peccatis. *Ibid.*

(11) Tertia est quae fit de peccatis venialibus et quotidianis. *Ibid.*

(12) Circa secundam autem actionem est, quantum ad praesentem materiam, principaliter insistendum. Species poenitentiae sunt tres: nam alia est solennis, alia publica, alia privata. *Ibid.*

(13) Solennis est, quae fit in capite quadragesimae, cum solennitate. *Ibid.*

(14) Dicitur etiam solennis, licet non ita proprie, quando aliquis invitus ad poenitentiam agendam mittitur in monasterium. *Ibid.*

(15) Haec debet imponi ab episcopo tantum, vel de mandato ejus a sacerdote, et debet imponi pro crimine publico et vulgarissimo, quod totam commoverit urbem *Ibid.*, p. 440-441.

(16) Dicitur quandoque, quae supra dicta est, solemnis, ideo quia publice fit; proprie tamen dicitur illa, quae fit in facie ecclesiae, non cum praedicta solennitate, sed cum injungitur peregrinatio per mundum cum baculo, cubitali et scapulari vel veste aliqua ad hoc consueta. *Ibid.*, p. 441.

(17) Hanc posset imponere quilibet sacerdos suo parochiano, quia non invenio sibi prohibitum, nisi consuetudo esset contraria in aliqua ecclesia. *Ibid.*

(18) Item nec debet imponi nisi pro crimine enormi et manifesto. *Ibid.*

nitence solennelle ne peut être réitérée, ni renouvelée; l'autre, au contraire, peut et doit être réitérée aussi souvent que l'homme est tombé dans le péché et veut sincèrement se relever (19).

La pénitence privée est celle, qui se pratique isolément, tous les jours, chaque fois que quelqu'un confesse ses péchés d'une façon secrète à un prêtre (20). Comme on l'a pu remarquer par ce qui précède, la pénitence publique et solennelle est releguée sur l'arrière-plan par le Docteur catalan, vu qu'il n'y consacre que quelques lignes insignifiantes. D'où l'on peut conclure que la pénitence publique avait perdu l'importance et le prestige, dont elle jouissait auparavant et était tombée tellement en désuétude, qu'à l'époque de saint Raymond, elle n'était plus guère pratiquée. Tous les autres docteurs scolastiques suivent d'ailleurs l'exemple du Pénitencier de Grégoire IX, et expédient, en quelques mots, les traités autrefois si étendus et si détaillés, sur la pénitence publique, pour s'arrêter longuement à l'exposé de leurs doctrines et de leurs théories sur la pénitence privée ou le sacrement de Pénitence (21).

Saint Augustin avait déjà, de son temps, ouvert largement la voie à la pénitence privée et déblayé le chemin des nombreux obstacles, qu'on lui opposait, et il attribuait le caractère sacramentel, aussi bien à la pénitence privée, qu'à la pénitence publique. La discipline pénitentielle revêtit un caractére privé pour tous les péchés secrets, même mortels, principalement pour les péchés actuels commis isolément. Bien plus, rien n'empêche d'étendre cette pratique aux temps primitifs de l'Eglise, bien que la pénitence privée fut plus générale à l'époque de saint Augustin, qui lui acquit un véritable droit de cité dans la vie intime de l'Eglise. L'importance et la haute signification de la pénitence privée pour les fidèles s'accrurent d'autant plus qu'elle pouvait être réitérée et renouvelée à chaque chute malheureuse: ce qui n'était pas le cas pour la pénitence publique. On peut voir par là comment le Docteur d'Hippone a préparé et jeté les fondements de la discipline pénitentielle, telle qu'elle fut pratiquée et enseignée au moyen âge.

Les éléments essentiels de la Pénitence sont restés toujours et partout les mêmes: la contrition, la confession, la satisfaction et la réconciliation ou l'absolution. L'importance attachée à l'une ou l'autre partie de ce sacrement a passé au cours des siècles d'un élément à l'autre. Tandis que, durant les dix

(19) Item solennis poenitentia non debet iterari; alia quaelibet, et debet et potest iterari, quoties homo peccat. *Ibid.*

(20) Privata dicitur illa poenitentia, quae singulariter fit quotidie, et cum quis peccata sua secrete sacerdoti confitetur. *Ibid.*, p. 442.

(21) Nous tenons à faire remarquer que, dans la doctrine de saint Raymond touchant le sacrement de Pénitence, nous n'avons jamais soutenu qu'il faut y distinguer le for interne du for externe, comme semble l'affirmer l'avocat D. J. O. Anguera de Sojo, d'après un compte-rendu paru dans *Lo Missatger del Sagrat Cor de Jesús*, 1927, août, num. 434, p. 423. Nous y lisons: "Amb subtil argumentació fa dos escolis, no pretenent donar-los altra valor que d'un assaig, a la doctrina del P. Teetaert: a)... b) En la doctrina de Sant Ramon no es distingia el fur intern del fur extern".

premiers siècles de l'Eglise, l'élément principal et primordial du sacrement de Pénitence était la satisfaction ou la pénitence, nous assistons, vers la fin du Xe siècle, à un changement important dans la discipline pénitentielle, préparé déjà depuis longtemps et remontant même jusqu'à saint Augustin. A cette époque l'importance, attachée auparavant à la pénitence, passa à la confession, qui devint l'élément principal du sacrement de Pénitence, à cause de l'humiliation qu'elle provoque. Cette humiliation, cette confusion, cette *erubescentia* sont considérées, en effet, à cette époque, par tous les docteurs, en pratique comme en théorie, comme obtenant et opérant la rémission des péchés. De là que, vers le xe siècle, prévalut l'axiome: "sans confesion, pas de rémission". C'est le traité anonyme *De vera et falsa Poenitentia* qui erigea, pour la première fois, cette doctrine en principe, et la promulgua et la répandit au nom du grand saint Augustin, qui était censé avoir écrit ce traité. Tous les docteurs partagèrent cette manière de voir et soutinrent cette doctrine, jusqu'à ce qu'au xiie siècle, l'attention des théologiens se concentre sur la contrition, qui fut considérée comme la partie principale et l'élément le plus important de la Pénitence. La confession fut regardée alors comme le signe extérieur de la contrition. Cette manière de voir dura jusqu'à l'èpoque du docteur angélique qui, sous l'influence de la philosophie aristotélicienne, fit passer l'importance, attachée jusque là à la contrition, à la forme du sacrement, à l'absolution (22).

Depuis saint Augustin donc, l'attention des théologiens était concentrée sur ce que l'on appelait alors la pénitence privée, peu importe l'importance plus au moins grande, attachée, au cours des siècles, à l'une ou l'autre partie de ce sacrement. Il serait cependant exagéré de conclure de là, que la théorie sur la pénitence publique était complètement et entièrement négligée, même à l'époque de saint Raymond de Penyafort. Non, des vestiges importants de la grandeur passée et de l'importance ancienne de la pénitence publique survivaient encore dans les ouvrages et les traités; les canonistes principalement continuaient encore à consacrer des lignes enthousiastes à la pénitence publique. Plusieurs d'entre eux, en effet, s'obstinent à refuser le nom de sacrement à la pénitence privée pour le réserver à la seule pénitence publique. Tels sont, pour n'en citer que quelques-uns, le glossateur Rufin, l'auteur anonyme des *Sententiae Divinatis*, Maître Simon, Jean le Teutonique et le fondateur des *Summae Confessorum*, Robert de Flamesbury.

Les théologiens, au contraire, à cause du contact plus étroit, dans lequel ils vivent avec les principes qui dirigent l'évolution de la pénitence, ont négligé de bonne heure la pénitence publique, de sorte que, chez les commentateurs

(22) Cf. A. Teetaert, O. Cap., *La confession aux laïques dans l'Église Latine*, Bruges, Beyaert, 1926. L'histoire du sacrement de Pénitence, depuis le viiie jusqu'au xive siècle, y est décrite très longuement.

des Sentences, contemporains de Saint Raymond, elle n'occupe plus qu'une place tout à fait insignifiante.

Et le grand docteur catalan, a subi, dans une large mesure, l'influence doctrinale du milieu théologique des docteurs de son époque. Avec eux il néglige et refoule à l'arrière-plan la pénitence publique pour consacrer un traité étendu et detaillé à la pénitence privée ou au sacrement de Pénitence.

Pour que la pénitence privée soit parfaite, véritable et complète, il faut qu'elle comprenne trois parties: la contrition, la confession et la satisfaction (23). C'est là d'ailleurs l'enseignement unanime et la formule stéréotypée de tous les scolastiques. Saint Raymond tâche de prouver cette thèse par des textes empruntés aux Saints Pères et principalement à l'Écriture Sainte, dans lesquels le symbolisme joue un rôle très important et très intéressant, comme d'ailleurs chez la plupart des docteurs de cette époque, par ex. le séraphique Saint Bonaventure, qui peut être placé à leur tête. Saint Raymond, en appelle d'abord au témoignage de Saint Jean Chrysostome, qui a été repris par tous les docteurs: la pénitence parfaite contraint le pécheur à supporter le tout d'un coeur joyeux, la contrition dans le coeur, la confession dans la bouche, et l'humilité dans les actes; tout cela constitue la pénitence fructueuse (24). De même que nous avons offensé Dieu de trois façons, par la délectation dans les pensées, par l'impudence dans le langage, et par l'orgueil dans les actes, ainsi nous devons satisfaire d'une triple manière: par la contrition, par la confession et par la satisfaction (25).

Le symbolisme ressort surtout des arguments empruntés à l'Ecriture Sainte.

Le Docteur catalan, comme d'ailleurs la plupart des théologiens et des canonistes de cette époque, comparent les trois parties de la Pénitence aux trois morts ressuscités par le Christ: la fille de l'archisynagogue, le fils de la

(23) Sequitur videre quae sint necessaria in poenitentia vera et perfecta; et quidem tria, videlicet cordis contritio, oris confessio, operis satisfactio. *Ibid.*, p. 422. Nous devons faire remarquer ici que, contrairement à ce que défend l'avocat D. J. O. Anguera de Sojo dans *Lo Missatger del Sagrat Cor de Jesús*, 1927, août, p. 423, nous pensons qu'il n'est point prouvé et même qu'il serait très difficile, sinon impossible, de prouver que la pratique pénitentielle de l'Église primitive et principalement la formule "confessio oris, contritio mentis et propositum non reincidendi" dépendent d'une influnece exercée par les rituels juifs sur les premiers chrétiens. Nous pensons au contraire que les rituels juifs se sont inspirés des pratiques et des formules pénitentielles en usage dans la primitive Église. Aussi longtemps qu'il n'est donc pas dûment prouvé que les chrétiens dépendent des juifs pour leurs pratiques et leurs formules pénitentielles, on peut négliger, sans aucun inconvénient pour l'histoire de la Pénitence, l'étude de ces pratiques et de ces formules dans les rituels juifs. C'est pourquoi, la remarque judicieuse de l'honorable avocat nous semble dénuée de tout fondement sérieux et décisif.

(24) Joannes os aureum: perfecta poenitentia cogit peccatorem libenter sufferre omnia: in corde enim contritio, in ore confessio, in opere tota humilitas, haec est fructifera poenitentia. *Ibid.*

(25) *De Poenit.*, dist. 1, Perfecta: quia enim tribus modis Deum offendimus, cogitationis scilicet delectatione, impudentia locutionis et superbia operis secundum regulam, ut contraria contrariis curentur, tribus modis oppositis satisfaciamus. *Ibid.*

veuve de Naïm et Lazare. Le Christ a ressuscité la jeune fille dans la maison paternelle, voilà le péché de la pensée; le fils de la veuve à la porte de la ville éternelle, voilà le péché de langage; Lazare après qu'il eut déjà passé quatre jours dans le sépulcre, voilà le péché d'opération. Ou encore il a ressuscité la fille de l'archisynagogue par une parole, le fils de la veuve par un geste, et Lazare par des cris et des larmes (26). D'où les vers caractéristiques et stéréotypés suivants: "Mens mala mors intus; malus actus, mors foris; usus, tumba; puella, puer, Lazarus ista notant. Hanc verbo, hunc motu, lacrymando, suscitat illum" (27).

Saint Raymond compare ensuite les trois éléments qui constituent la pénitence véritable aux trois jours que Moïse et les Hébreux passèrent dans la solitude, offrant des sacrifices et des oblations à leur Dieu tout-puissant, pour détourner de leurs têtes la peste et le glaive (28). Il les compare encore aux trois jours durant lesquels la Vierge Marie cherchait, anxieuse et pleine de tristesse, son fils divin (29), à l'échelle de Jacob qui montait de la terre au ciel. Cette échelle, composée de trois degrés, est soutenue par Dieu pour trois raisons: d'abord, pour qu'elle ne s'ébranle et ne se renverse point; ensuite, pour que Dieu puisse tendre, au moment propice, une main aidante et secourir de la sorte le pécheur dans sa marche pénible vers Lui; enfin, pour que le pénitent, dans les fatigues et les labeurs de la montée, puisse lever les yeux vers Lui, pour remonter de la sorte son courage et refaire ses énergies. La première marche de cette échelle mystérieuse est constituée par la douleur, la seconde par la pudeur et la troisième par le labeur. C'est le symbole de la contrition, de la confession et de la satisfaction (30).

Nous avons dans cet exposé caractérisque un exemple tout à fait typique du rôle important joué par le symbolisme dans les argumentations des théologiens et des canonistes du XIII[e] siècle.

Mais puisque la pénitence privée est considérée comme un sacrement et puisque, de l'avis unanime des théologiens de cette époque, il faut retrouver

(26) Et isti sunt tres mortui quos legitur Dominus suscitasse, scilicet filia archisynagogi, filius viduae et Lazarus. Puellam suscitavit in domo, ecce peccatum cogitationis; puerum in porta civitatis, ecce peccatum locutionis; Lazarum, in sepulchro quatriduanum et faetentem, ecce peccatum operationis... Item puellam verbo, puerum motu, Lazarum fremitu, clamore et lacrymis suscitavit. *Ibid.*

(27) *Ibid.*

(28) Haec poenitentia est illud felix triduum, de quo ait Moyses: Deus hebraeorum vocavit nos, ut eamus viam trium dierum in solitudine, ut sacrificemus Domino Deo nostro, ne forte accidat nobis, aut pestis, id est culpa in praesenti, aut gladius, id est poena in futuro. *Ibid.*

(29) In hoc triduo quaesivit Virgo Maria filium et invenit. *Ibid.*

(30) Haec est scala cum tribus gradibus, quam vidit Jacob erectam a terra usque in coelum, et Dominum innixum scalae propter tria. Primum: ut Gigas nomine substantiae fortiter eam sustineat. Secundum, ut manum, si necesse fuerit, ascendenti per eam porrigat. Tertium, ut ascendens, cum laboraverit, et fatigatus fuerit, in ipsum respiciat, jactans totam curam suam in eum. In prima dieta sive gradu est dolor, in secunda pudor, in tertia labor. *Ibid.*

dans tous les sacrements un *signum*, un *res et signum* et un *res tantum*, où faudra-t-il chercher dans la Pénitence ces trois éléments constitutifs du sacrement? Avec tous ses contemporains, Alexandre de Halès, Saint Bonaventure, Albert le Grand, Hugues de Saint-Cher, etc., Saint Raymond enseigne que la confession constitue le *signum tantum*, à savoir de la contrition; la contrition, de son côté, est à la fois le *signum et res;* elle est la *res* de la confession et le *signum* de la rémission; la rémission, à son tour, constitue la *res tantum* opérée immédiatement par la contrition, qui en est le signe, et médiatement par la confession, qui constitue le *signum* de la contrition (31).

D'après la doctrine de Saint Raymond, la confession constitue donc le signe de la contrition, qui, elle-même, à son tour, constitue le signe de la rémission. Le signe du sacrement de Pénitence est donc la pénitence extérieure, condensée dans l'acte de confession. Ce signe ou sacrement produit dans le pécheur une *res et sacramentum*, c'est-à-dire la pénitence intérieure ou la contrition, qui obtient alors de Dieu l'infusion de la grâce et conséquemment la rémission du péché. Remarquons que c'est là, non pas une théorie isolée, une doctrine propre au seul Saint Raymond ou à quelques docteurs, non, cette doctrine au sujet de l'essence du sacrement de Pénitence constitue une théorie universellement admise et défendue par tous les théologiens du XIIIe siècle, même les plus grands et les plus renommés et même par le Prince des théologiens, par l'Angélique Saint Thomas d'Aquin (32). Vu le sujet restreint de notre étude, il ne nous est pas possible de nous étendre plus longtemps sur ce sujet. Que ce coup d'oeil général suffise pour y attirer l'attention et diriger les recherches sur ce point si intéressant et si important de la théologie sacramentelle. Là, et là seul, en effet, se trouve la clef de la solution d'une controverse séculaire touchant le mode de l'efficacité des sacrements.

Saint Raymond expose ensuite ses théories et ses doctrines touchant chaque partie de la Pénitence: la contrition, la satisfaction, la confession et le pouvoir des clefs, et il examine, jusque dans les détails les plus intéressants, toutes les questions qui, vers cette époque, étaient à l'ordre du jour touchant chacun des éléments de la Pénitence.

Il commence par la contrition qu'il traite en quatre questions. Il examine successivament ce qu'est la contrition, quelles en sont les causes, ce que doit être la véritable contrition et quel est l'effet produit par la contrition dans l'âme du pécheur (33).

(31) Item circa ista nota quare confessio, sine poenitentia dicitur sacramentum. Sunt enim tria ibi notanda, scilicet confessio, contritio et mundatio. Confessio est signum tantum, scilicet contritionis, contritio est res et signum mundationis. Mundatio est res tantum contritionis. *Ibid.*, p. 447.

(32) Cf. A. Teetaert, *op. cit.*, p. 256-231 et en particulier p. 313-321.

(33) Prima dieta est contritio, circa quam quatuor sunt consideranda, scilicet quid ipsa sit, quae sint causae inductivae ipsius, qualis debeat esse et quis ejus effectus. *Summa de poenitentia*, p. 442-443.

Les développements, donnés par le Docteur catalan à cet exposé, retracent très bien la doctrine traditionnelle telle qu'elle fut enseignée avant Saint Thomas.

Qu'est-ce que la contrition? Dans sa réponse à cette question, Saint Raymond ne prend point le mot contrition, dans le sens spécifique, qu'on lui attribue de nos jours, mais dans le sens tout à fait général de douleur, sans aucun égard à l'attrition ou à la contrition. Avec toute la tradition, il définit la contrition comme étant "dolor assumptus pro peccatis cum proposito confitendi et satisfaciendi" (34). D'apres Saint Raymond, la contrition en général comprend donc la douleur d'avoir péché et le ferme propos de se confesser et de faire pénitence. Dans ce repentir l'on peut distinguer plusieurs degrés: ou bien, il ne constitue que le commencement du détournement du péché, qui coïncide avec un retour encore imparfait à Dieu, c'est l'attrition; ou bien, il comporte un complet détournement du péché, avec un parfait retour à Dieu, c'est la contrition. La définition de Saint Raymond peut donc s'entendre aussi bien de l'attrition que de la contrition. De plus, bien que Saint Raymond n'expose point sa théorie au sujet de l'attrition et de la contrition d'une façon explicite et formelle, nous pouvons cependant déduire de plusieurs passages, qu'il reconnait et accepte la valeur morale de l'attrition pour la rémission des péchés. C'était là encore une des questions épineuses, vivement discutées par les docteurs du XIII[e] siècle. D'après les théologiens contemporains de Saint Raymond l'attrition et la contrition se distinguaient l'une de l'autre principalement par les motifs qui les inspirent. La contrition était motivée par l'amour de Dieu et informée, *informata*, par la grâce sanctifiante qui entraîne nécessairement la justification avec la rémission des péchés. L'attrition, au contraire, était une douleur du péché non motivée par l'amour de Dieu, mais par la crainte des peines, ou la douleur de la perte des biens célestes ou l'espoir de recouvrer la béatitude perdue, et n'était pas informée par la grâce sanctifiante. Il fallait donc, pour employer la terminologie de l'époque, que l'attrition devint contrition, que d'*attritus* le pécheur devint *contritus*, pour pouvoir obtenir le pardon des péchés (35).

Bien que saint Raymond n'expose point d'une façon explicite sa doctrine au sujet de la contrition et l'attrition, nous pouvons cependant déduire ses théories à ce sujet de plusieurs endroits, principalement de l'endroit où il traite des motifs et des causes qui peuvent produire la contrition. Parmi les motifs, il en énumère plusieurs qui ne peuvent convenir qu'à l'attrition, comme la crainte du jugement et des peines infernales, la douleur ressentie à cause de la perte de la patrie céleste, la turpitude de la violation de la loi divine, la hon-

(34) Contritio est dolor pro peccatis assumptus, cum proposito confitendi et satisfaciendi. *Ibid.*, p. 443.
(35) A. Teetaert, *op. cit.*, p. 258.

te ressentie pour les péchés commis et l'espoir de la récupération des biens célestes perdus par le péché (36). La contrition engendrée par ces différents motifs, ne constitue point la contrition parfaite mais la simple attrition. La contrition proprement dite est motivée au contraire par l'amour de Dieu, et conséquemment par la douleur et le repentir d'avoir offensé Dieu. De cet exposé, il ressort que Saint Raymond admet la valeur morale de l'attrition pour la rémission des péchés et qu'il attribue au mot contrition une signification tout à fait générale, qui peut s'entendre aussi bien de l'attrition que de la contrition, puisque parmi les causes qui peuvent produire, selon lui, la contrition, il énumère plusieurs motifs qui ne peuvent provoquer que l'attrition dans le coeur des pénitents.

Pour prouver la valeur morale des différents motifs énumérés et pour montrer que ces motifs peuvent produire la contrition et conséquemment la rémission des péchés, Saint Raymond allègue une multitude de textes et de témoignages, empruntés à l'Ecriture Sainte et aux Saints Pères. Il est intéressant d'attirer encore l'attention sur l'emploi du symbolisme dans l'argumentation théologique. Parmi les preuves fournies par Saint Raymond pour démontrer que l'espoir de la rémission, de la récupération de la grâce et de la gloire, peut produire la contrition il allègue deux exemples typiques d'une argumentation symbolique. Il donne d'abord le texte du Cantique des Cantiques: "revertere, revertere, sunamitis, revertere, revertere ut intueamur te", qu'il commente de la façon suivante: "Nota, quater dicunt revertere (scil. Dominus et tota curia coelestis) propter quatuor genera peccatorum. Dicunt ergo: o sunamitis, id est anima captiva quam scilicet diabolus propter delicias hujus mundi captivam trahit ad inferos, revertere a peccato pravae cogitationis, revertere a peccato locutionis, revertere a peccato operationis, revertere a peccato pravae consuetudinis. Item: revertere per cordis contritionem, revertere per bonae vitae continuationem" (37). Le même symbolisme se retrouve dans le Commentaire du texte d'Osée, cap. 2: "Sponsabo te mihi in fide, sponsabo te mihi in judicio, et justitia, et in misericordia, et in miserationibus, et sponsabo te mihi in sempiternum". Saint Raymond écrit à ce sujet: "Nota quod (Dominus per Osee ad animam peccatricem) ter dicit sponsabo, ad notandum triplicis dilectionis triplex testimonium, scilicet cordis, oris et operis. Unde ter quaesitum est a Petro, an diligeret Dominum. Item dicit, ter sponsabo quia tripliciter sponsatur peccatrix anima Christo, scilicet per confessionem, contritionem et satisfactionem" (38).

(36) Causae inductive contritionis sunt sex, cogitatio, et ex ea pudor de peccatis commissis, detestatio vilitatis ipsius peccati, timor judicii et poenae gehennae, dolor de amissione patriae coelestis et multiplici offensa Creatoris, et spes triplex, veniae, gratiae et gloriae; veniae, qua remittuntur peccata, gratiae qua bene operabitur, gloriae, qua pro bono opere adhuc remunerabitur. *Summa de poenitentia*, p. 443.

(37) *Ibid.*, p. 444.

(38) *Ibid.*

Saint Raymond enseigne ensuite que, sans la contrition, la rémission des péchés est impossibile; elle est nécessaire d'une nécessité de précepte divin pour tous ceux qui ont commis des péchés mortels après leur Baptême.

Il prouve cela par un texte de Joël, où Dieu lui-même ordonne, par la bouche du prophète, de se déchirer le coeur et non les vêtements. Saint Raymond, comme d'ailleurs toute la tradition antérieure et postérieure, voit dans ce texte le symbôle de la nécessité absolue de la contrition (39).

La contrition doit être violente, plus violente et très violente: violente, parce que nous avons offensé Dieu, notre Créateur; plus violente, parce que nous avons offensé Dieu, notre Père céleste; très violente, parce que nous avons offensé notre Rédempteur, qui nous a délivré, par sa mort, des liens néfastes du péché (40). De plus, la véritable contrition doit être universelle et ininterrompue, c'est-à-dire, s'étendre à tous les péchés et à tous les instants de notre vie; elle doit aussi être accompagnée du ferme propos de confesser les péchés et de satisfaire (41). D'après ce texte, toute véritable contrition doit impliquer en même temps le désir de confesser et de satisfaire, de sorte que sans ce désir la contrition ne peut être véritable ni efficace, ni remettre les péchés.

Reprenant les théories pénitentielles universellement admises de son temps, Saint Raymond considère en effet la contrition comme la partie principale de la Pénitence et lui attribue en grande partie, la rémission des péchés. Les effets salutaires, produits par la contrition, peuvent être déterminés par la seule analyse du mot même de contrition: "dicitur enim contritio, quasi simul vel ex toto tritio". — Considérée à ce point de vue, la contrition peut être prise dans un sens passif et un sens actif: dans un sens passif, en tant que le coeur contrit est comme complètement broyé et brisé à cause de la douleur, du repentir, de l'indignation qu'il éprouve pour les péchés commis; dans un sens actif, parce que la contrition est comme une lourde machine broyant, sous son poids énorme, la masse des péchés, qui, semblables à un mur infranchissable, nous séparent de Dieu (42).

Pour nous donner une idée de la puissance et de l'efficacité de la contri-

(39) Hoc (scil. contritio) praecipitur a Domino per prophetam, ubi dicitur: scindite corda vestra et non vestimenta vestra. *Ibid.*, p. 443.

(40) Iste dolor debet esse triplex, ut ait Bernardus, acer, acrior, acerrimus. Acer, quia offendimus Dominum et Creatorem omnium. Acrior, quia Patrem nostrum caelestem, qui nos pascit multipliciter. Acerrimus, quia Redemptorem nostrum, qui nos liberavit proprio sanguine a vinculis peccatorum, a crudelitate daemonum et acerbitate gehennae. *Ibid.*

(41) Sequitur qualis debeat esse contritio, scilicet quod sit unversalis et continua, habens propositum confitendi et satisfaciendi. *Ibid.*, p. 445.

(42) Sequitur quis sit ejus effectus. Patet autem effectus ejus in parte ex vi ipsius nominis: dicitur enim contritio, quasi simul, vel ex toto tritio, quod et passive intelligendum est et active. Passive, quia totum cor ad litteram quasi teritur et scinditur prae nimia angustia, dolore, ira et indignatione, quae concepit circa peccata... Active, quia tanquam fortissima machina conterit congeriem peccatorum, quae quasi quidam murus separant nos a Deo. *Ibid.*, p. 445-446.

tion, saint Raymond la compare à Samson, qui trouva, dans ses longs cheveux, la force nécessaire pour secouer les colonnes du palais dans lequel il était enfermé, le faire chanceler sur ses bases et enfin s'effondrer. De même, le pécheur, quand il aura laissé croître ses cheveux, c'est-à-dire, quand il aura acquis les dons du Saint Esprit, par la contrition, il sentira ses forces perdues lui revenir, de sorte qu'il pourra ébranler et secouer les deux puissantes colonnes de la concupiscence de la chair et de l'orgueil de la vie, tuer en lui le vieil homme, démolir la maison infernale et affaiblir les forces du démon (43). Il résume ensuite en quelques mots les multiples effets salutaires produits par la contrition dans l'âme du pécheur: la contrition purifie l'âme de la faute; elle délivre de la peine infernale, de la compagnie horrible des démons et de l'esclavage humiliant du péché; elle rend les biens spirituels perdus et rend l'âme pénitente participante à la communion de l'Église et à toutes les bonnes œuvres qui se pratiquent dans son sein; elle change le pécheur de fils de la colère, qu'il était, en fils de la grâce, de fils du démon en fils de Dieu, et le rend par conséquent de nouveau participant à l'héritage de la béatitude céleste (44). Il ressort de ce passage significatif que la contrition purifie le pénitent de ses péchés et le rétablit dans l'ordre de la grâce.

Mais ces effets salutaires sont-ils opérés par la seule contrition? ou bien faut-il les attribuer à la contrition et à la confession? (45). C'est là une question vivement discutée par les théologiens et les canonistes, principalement depuis Gratien, qui lui consacre toute la première question de son traité *De Poenitentia.* Après lui, tous les canonistes ont repris cette question, pour la tourner et la retourner dans tous les sens, et des canonistes elle a passé aux théologiens, qui lui consacrent également des exposés étendus et détaillés. Dans sa réponse à cette question épineuse, saint Raymond commence par donner un aperçu général des différentes opinions qui ont été soutenues et défendues à ce sujet. D'après les uns, il ne serait pas possible d'obtenir le pardon de ses péchés sans la confesion, la contrition et la satisfaction, car, de même que nous offensons Dieu d'une triple manière, "corde, ore et opere", de même, il faut satisfaire d'une triple façon pour le péché commis. Dans ce cas

(43) Unde Samson postquam creverant capilli ejus, viribus restitutis, concussit duas columnas et corruit domus, ita quod ipse cum Philisthaeis est mortuus. Sic peccator, cum reparaverit capillos, id est, dona Spiritus Sancti per contritionem, vires sibi restituuntur, ita quod duas pessimas columnas, id est concupiscentiam carnis, et superbiam vitae concutit, veterem hominem in se interficit, domum infernalem diruit, daemonum vires enervat. *Ibid.*, p. 446

(44) Et breviter ista mundat animam a reatu culpae, liberat a poena gehennae, ab horrenda daemonum societate et a vilissima peccati servitute; restituit bona spiritualia, quae amiserat per peccatum, et societatem, et spiritualem communionem Ecclesiae, bonorumque omnium, quae in ea fiunt, participationem; de filio irae filium gratiae, de filio diaboli filium efficit Dei, et per consequens participem haereditatis aeternae. *Ibid.*

(45) Qualiter autem hoc sit intelligendum, utrum scilicet sola contritio sine confessione tollat peccata, an contritio cum confessione, variae sunt opiniones. *Ibid.*

les autorités qui soutiennent que la rémission peut être opérée par la seule contrition devraient s'entendre des cas, où il serait impossible de se confesser et de satisfaire (46).

D'après d'autres, la rémission des péchés, opérée par la contrition, ne serait que conditionnelle (47). D'autres enfin soutiennent que la seule contrition obtient le pardon des péchés à tous ceux, qui ressentent un repentir sincère et forment le ferme propos de ne plus péchér, de se confesser et de satisfaire pour les péchés commis (48). Saint Raymond semble embrasser cette dernière opinion, en affirmant que cette opinion est la plus célèbre et la plus répandue dans le monde des théologiens et des canonistes. Il se hâte cependant d'ajouter et de préciser dans quel sens il accepte que la contrition remet les péchés.

Il fait remarquer, en effet, qu'il serait inexact d'atribuer formellement et proprement à la contrition la rémission des péchés; à proprement parler, c'est Dieu qui les remet dans la contrition (49). Il prouve cette assertion par l'exemple de Lazare, qui est rendu à la vie par le Sauveur, avant d'être débarrassé de ses liens par les apôtres, et par celui des dix lépreux qui étaient déjà guéris avant d'arriver chez les prêtres. Il y ajoute encore un texte, emprunté au psaume 31: "Dixi: Confitebor, et tu remisisti impietatem peccati mei" (50).

Ce sont là d'ailleurs les preuves traditionnelles, invoquées par tous les docteurs, pour prouver la valeur rémissive de la contrition et pour attribuer la justification principalement à la contrition. Tous s'appuyaient sur ces textes significatifs de l'Ecriture Sainte, pour en déduire que la contrition constitue la partie la plus importante et l'élément essentiel du sacrement de Pénitence. La doctrine de saint Raymond sur la contrition ne rompt donc point la tradition, mais entre parfaitement dans le cadre de l'enseignement traditionnel au sujet de l'efficacité de la contrition: pour lui, comme pour tous les autres théologiens et canonistes, c'est la contrition qui obtient de Dieu le pardon et opère la rémission des péchés.

(46) Dicunt enim quidam, quod sicut tribus modis Deum offendimus, corde ore et opere, ita tribus modis necessario satisfaciendum, alias non dimittitur peccatum... Auctoritates autem, quae dicunt peccatum dimitti sola cordis contritione, asserunt intelligendas esse, cum articulum necessitatis excludit oris confessionem et satisfactionem. *Ibid.*

(47) Alii dicunt conditionalem fieri remissionem per cordis contritionem. *Ibid.*

(48) Tertii vero dicunt sola cordis contritione dimitti peccatum cuilibet adulto si vere conteritur, et proponit ab aliis abstinere, et illud confiteri et de eo satisfacere secundum judicium Ecclesiae. *Ibid.*

(49) Haec ultima opinio celebrior est; verum non intelligas, quod contritio dimittat peccatum proprie loquendo, sed ipse Deus in contritione. *Ibid.*

(50) Quod ista opinio etiam sit vera, patet per exempla Lazari, quem primo suscitavit Dominus quam a discipulis solveretur, et per decem leprosos, qui in via, antequam venirent ad sacerdotes, mundati sunt. Psal. Dixi confiteor, et tu remisisti impietatem peccati mei. Dixi, id est, firmiter in animo proposui. *Ibid.*, p. 447.

* * *

Saint Raymond en arrive ensuite à traiter du second degré de l'échelle mystérieuse de la Pénitence, à savoir de la satisfaction. Cette partie du sacrement de Pénitence a eu une des évolutions les plus mouvementées, qui aient jamais existé au sein de l'Eglise catholique. Dans la primitive Eglise, la pénitence était généralement publique et consistait principalement dans l'exclusion des pécheurs de l'Eglise, c'est-à-dire de la messe et de la sainte communion et secondairement, dans la récitation de prières et la pratique de jeûnes et d'abstinences de toutes sortes. Pendant l'accomplissement de la pénitence publique, le pécheur était constitué dans un état special: "l'état des pénitents". La pénitence publique primitive se modifia et s'adoucit graduellement au cours des âges.

Une première mitigation importante fut apportée à la pénitence publique de l'Eglise primitive par l'introduction des livres pénitentiels sur le continent européen, au VIe et VIIe siècles par saint Columban et ses disciples. Depuis cette époque, la pénitence qui constituait à l'origine un état proprement dit, est remplacée par un ensemble d'exercices ou d'œuvres satisfactoires, tarifés d'après les fautes commises et appliqués d'après les prescriptions des livres pénitentiels. Bientôt après, quand les pénitences accumulées étaient devenues trop onéreuses ou trop longues à accomplir, il fallait établir une sorte d'équivalence entre les œuvres prescrites. Vu le tarif des fautes, un pécheur, chargé de crimes, n'aurait jamais pu s'acquitter de la dette contractée, si le ministre de la pénitence ne se fût relâché des rigueurs du Pénitentiel et n'eût diminué ou commué les peines prescrites. Nous constatons donc que l'importance, attachée a la satisfaction, allait toujours en décroissant, depuis que la pénitence tarifée avait été introduite dans la discipline pénitentielle.

La satisfaction s'adoucit davantage encore avec l'introduction des pénitences arbitraires. Les Pénitentiels n'ayant dans la détermination de la pénitence aucun égard a l'âge, au sexe et à la condition du pénitent, il fallait laisser au ministre du sacrement la determination dernière de la pénitence à accomplir, puisque dans de nombreux cas le confesseur était dans l'impossibilité d'appliquer les canons et les prescriptions des Pénitentiels. Avec le système des pénitences arbitraires, datant déjà du IXe et du Xe siècle, les satisfactions étaient tellement mitigées et adoucies qu'elles avaient perdu tout prestige aux yeux du peuple. Durant les siècles suivants les pénitences perdent de plus en plus de leur importance et ne sont plus tenues en grande considération. Le prêtre impose désormais une satisfaction qui, selon son propre jugement, convient le mieux au pénitent (51).

Les théologiens, témoins de la diminution progressive de la pénitence,

(51) Cf. A. TEETAERT, *op. cit.*, p. 1-24 et 36-43.

s'efforcèrent de justifier ce phénomène. Pour expliquer cette mitigation étonnante, cet adoucissement extraordinaire, les théologiens du XI[e] siècle ont recours à la raison suivante: la pénitence ne doit plus être si rigoureuse ni si sévère, vu que la confession, par la confusion qu'elle excite, tient en grande partie la place de la pénitence et constitue même la pénitence par excellence. Les auteurs du XII[e] et XIII[e] siècles ajoutent à la raison précédente un autre motif, pour justifier les adoucissements considérables apportés à la discipline pénitentielle. au cours des temps. Ils établissent notamment par plusieurs textes scripturaires que Dieu ne regarde pas tant les œuvres que le coeur. D'où ils tirent la conclusion que, dans l'écomonie de la rémission des péchés, ce ne sont pas tellement les oeuvres de pénitence rigoureuses et sévères qui importent, mais avant tout la contrition: "dès que le repentir sincère s'empare du coeur du pécheur, au même instant le péché est remis". Il faudra ranger saint Raymond parmi les docteurs de la dernière catégorie, de sorte que, pour cette partie de la Pénitence, il restera encore parfaitement dans le courant doctrinal et historique de son temps (52).

Il faut noter un autre changement important, introduit au cours des siècles par rapport à la satisfaction. Au commencement, la réconciliation publique ou privée, l'absolution ne fut accordée en règle générale qu'après l'achèvement de la pénitence. Cependant d'assez bonne heure, il y eut des exceptions à cette règle, et on accorda la réconciliation aussitôt après la confession. Un vieil *ordo romanus,* inséré dans le Pontifical de Toulouse et dans le Pseudo-Alcuin, fait observer que "si le pénitent ne peut se présenter le jeudi-saint, soit pour cause de voyage soit pour toute autre occupation, ou si le prêtre ne peut le décider à attendre ce jour... il devra le réconcilier aussitôt après avoir entendu sa confession et lui avoir imposé la pénitence" (53).

Cet adoucissement de la discipline paraît remonter à saint Boniface de Mayence († 755) et s'étend également à la réconciliation privée. Pour ne pas abandonner complètement les canons, qui ont trait à la réconciliation des pénitents et dont l'application devenait extrêmement difficile, il recommande au prêtre, dans ses *Statuta,* de réconcilier les pénitents aussitôt après avoir entendu leur confession (54). La pratique de réconcilier les pécheurs avant l'accomplissement de leur pénitence, exceptionnelle encore au VII[e] et au VIII[e] siècle, devient de plus en plus générale aux siècles suivants, jusqu'à ce qu'elle finit par supplanter complètement et universellement la pratique primitive de l'Eglise.

De ces considérations trop courtes et trop brèves au sujet de l'évolution du régime pénitentiel, il résulte que, sous l'influence de diverses circonstances,

(52) Cf. A. TEETAERT. *op. cit.,* p. 37-43 et 85-101.
(53) A. TEETAERT, *op. cit.,* p. 22.
(54) *Ibid.*

la discipline pénitentielle primitive s'adoucit graduellement de siècle en siècle, d'abord, à cause de l'introduction des livres pénitentiels, ensuite, à cause des commutations et des rachats, qui remplacèrent la pénitence tarifée et, enfin, par l'apparition du système des pénitences arbitraires. Les pratiques pénitentielles dures et longues furent de plus en plus négligées, de sorte qu'elles finirent par perdre toute leur signification et toute leur importance et les théologiens perdirent peu à peu la notion exacte de la pénitence publique primitive.

Saint Raymond de Penyafort connaît une triple satisfaction ou pénitence: la pénitence solennelle, publique et privée (55). La pénitence solennelle consistait en ce que, le mercredi des Cendres, les pénitents publics se présentaient devant l'évêque et y étaient molestés publiquement, selon les rites d'un cérémonial solennel et reconduits ensuite à la porte de l'église; ils n'étaient réconciliés et admis à la communion que le jeudi-saint (56). La pénitence publique consistait du temps de saint Raymond, d'après son propre témoignage, dans une "peregrinatio per mundum cum baculo, cubitali et scapulari, vel veste aliqua ad hoc consueta" (57). La pénitence privée consistait au contraire en des prières, des jeûnes et des aumônes, ou si l'on préfère, continue le Docteur catalan, en des aumônes et des macérations de la chair (58).

Saint Raymond distingue une triple sorte d'aumônes. La première consiste dans la contrition du coeur et a lieu, quand quelqu'un s'offre à Dieu. La seconde consiste dans la compassion avec le prochain, par laquelle nous communiquons et nous prenons part aux souffrances et aux adversités du prochain, comme s'il s'agissait de nos propres affaires. La troisième sorte d'aumônes consiste à faire des dons et des largesses, à prendre la défense du prochain, à l'aider et à l'assister et à lui assurer et lui distribuer les soins corporels et spirituels; bref, la troisième sorte d'aumônes consiste dans des conseils et des secours de toute sorte, fournis ou donnés au prochain (59). La première aumône l'emporte sur les autres, vu que l'homme s'y offre à Dieu en holocauste, tandis que dans les deux autres sortes d'aumônes, il ne s'offre qu'en sacrifice, c'est-à-dire en hostie particulière (60).

(55) Species poenitentiae sunt tres: nam alia est solennis, alia publica, alia privata. *Summa de poenitentia, op. cit.*, p. 440.

(56) Solennis est, quae fit in capite quadragesimae cum solennitate. *Ibid.*

(57) *Ibid.*, p. 441.

(58) Consistit satisfactio in tribus, scilicet oratione, jejunio et eleemosyna... aliter etiam potest dici, videlicet quod satisfactio consistit in duabus, scilicet in largitione eleemosynae et carnis maceratione. *Ibid.*, p. 467-468.

(59) Eleemosyna autem est triplex. Prima consistit in cordis contritione, quando aliquis se offert Deo... Secunda consistit in compassione proximi, qua compatimur alienis adversitatibus, tanquam nostris... Tertia consistit in largitione manuali, advocatione. cura corporali et spirituali, et breviter in quocumque consilio et subsidio, quod impendimus proximo. *Ibid.*, p. 468.

(60) Prima eleemosyna major est aliis, nam in illa offert se homo Deo tanquam holocaustum, id est, totum intensum, sed in aliis offert se quasi sacrificium, id est, hostiam particularem. *Ibid.*

La macération de la chair comprend, selon la doctrine du Docteur catalan, la prière, les veilles, les jeûnes et les flagellations (61). La prière est une tendance, un élan, un sentiment de l'âme vers Dieu, qui s'exprime le plus souvent en paroles, pour éviter que l'esprit ne se livre à la paresse et au sommeil (62). Dans la prière il ne faut pas demander principalement et primairement les choses temporelles, mais les biens spirituels, éternels et surnaturels (63). Saint Raymond base cette assertion sur les paroles du Christ qui dit: "Quaerite primum regnum Dei" (64).

Il restreint les biens spirituels à la foi, l'espérance et la charité (65). Ce qu'il prouve par l'interprétation symbolique du texte de saint Luc: "Quis autem ex vobis patrem petit panem, numquid lapidem dabit illi? aut piscem, numquid pro pisce serpentem dabit illi? aut si petierit ovum, numquid porriget illi scorpionem?" Le Docteur catalan prétend que la charité est signifiée par le pain, la foi par le poisson et l'espérance par l'oeuf (66). Quand aux qualités qu'une bonne prière doit revêtir, saint Raymond assigne les treize suivantes: "exiguntur in oratione ista tredecim, scilicet quod sit fidelis, secura, humilis, discreta, devota, verecunda, pura, lacrymosa, secreta, attenta, operosa, faecunda et assidua" (67).

Il prouve ensuite la nécessité de la seconde sorte de macérations du corps, à savoir, les veilles, par de nombreux textes, empruntés à l'Ecriture Sainte, dont le principal est la parole du Christ, adressée aux apôtres lors de son agonie: "Vigilate et orate ne intretis in tentationem" (68).

Quant au jeûne, qui constitue la troisème sorte de macération, saint Raymond en énumère une triple sorte: le jeûne corporel, qui consiste à s'abstenir de la nourriture matèrielle; le jeûne de l'âme, qui consiste à s'abstenir des joies de ce monde; le jeûne spirituel, qui consiste à s'abstenir du péché (69). Par ce triple jeûne nous devons nous efforcer à châtier notre corps, ou, pour employer le terme typique de saint Raymond, la jument. Il ne

(61) Carnis maceratio consistit in quatuor, scilicet orationibus, vigiliis, jejuniis et flagellis. *Ibid.*

(62) Est autem oratio pius affectus mentis in Deum tendens, plerumque, ne animus pigritetur in vocem prorumpens. Vel sic: oratio est congeries vocum ad aliquid impetrandum in Deum tendentium. *Ibid.*, p. 469.

(63) Item non debent peti in oratione temporalia, saltem principaliter, sed aeterna, supernaturalia et ad salutem pertinentia. *Ibid.*

(64) Unde Dominus in evangelio: Primum quaerite regnum Dei et omnia adjicientur vobis. *Ibid.*

(65) Item alibi restrixit ad tria, scilicet, fidem, spem, charitatem, quae praecipue sunt petenda. *Ibid.*

(66) Lucae 11: quis autem ex vobis patrem petit panem... In pane charitas, in pisce fides, in ovo spes intelligitur. *Ibid.*

(67) *Ibid.*

(68) De secundo, scilicet de vigiliis, Dominus in evangelio, Matth. 26: Vigilate et orate ne intretis in tentationem... *Ibid.*

(69) De tertio, scilicet de jejuniis, nota quod est triplex jejunium: primum est corporis a cibo materiali; secundum affectus a gaudio temporali; tertium spirituale a peccato mortali. *Ibid.*, p. 470.

sert, en effet, de rien de s'abstenir de la nourriture, si l'on ne s'abstient point du péché (70). Le Docteur catalan fait remarquer ensuite que le jeûne a été d'abord institué par Dieu au paradis et sanctifié, dans la suite, par le Christ, quand il s'est adonné au jeûne le plus rigoureux au désert, durant quarante jours et quarante nuits (71). De plus le jeûne, pour être salutaire et méritoire, doit être pourvu des quatre qualités suivantes: désintéressé, joyeux, pondéré et mesuré (72). Saint Raymond illustre toutes ces assertions de nombreux témoignages empruntés à l'Ecriture Sainte et aux Saints Pères.

Par rapport à la quatrième et dernière sorte de macération du corps, c'est-à-dire les flagellations, saint Raymond en distingue quatre sortes: on a d'abord ce qu'il appelle les armes de la pénitence, à savoir, les cendres, le cilice et les larmes; suivent ensuite la *tunsio pectoris*, la *jugi genuflexio* et les disciplines; viennent en troisième lieu les pélérinages douloureux et, enfin, les tribulations et les afflictions de tout genre (73).

Toutes ces œuvres constituent des pratiques de pénitence que le prêtre peut imposer au pécheur comme satisfaction pour les péchés commis et dont le pénitent peut se faire autant de moyens pour opérer son salut et satisfaire pour ses péchés, s'il les accomplit dans un esprit de véritable pénitence.

Saint Raymond en vient alors à traiter de la manière dont le prêtre doit procéder dans l'imposition de la satisfaction ou des œuvres de pénitence. Dans cette partie de son traité, le Docteur catalan considére principalement le côté pratique de la question et a surtout en vue le bien et le salut des âmes confiées aux soins des confesseurs. Il y parle successivement de la fausse pénitence, de la gravité des péchés et de la grandeur des peines à imposer suivant la grandeur des péchés commis (74).

La fausse pénitence ou fausse satisfaction consiste à faire pénitence pour un seul péché, en négligant les autres fautes commises, ou à faire le propos de ne s'abstenir que d'un seul péché et de continuer à commetre les autres: car celui qui transgresse la loi et offense Dieu en une seule chose, l'offense en toutes, eu égard notamment à la vie éternelle. Quand quelqu'un serait absous de tous les péchés, excepté d'un seul, dont il ne veut point s'amender, il

(70) Et hoc triplici jejunio debemus castigare jumentum, id est corpus nostrum; parum enim prodest jejunare a cibo, nisi jejunetur a peccato. *Ibid.*

(71) Item nota, quod Dominus instituit primo jejunium in paradiso, et postea sanctificavit, cum jejunavit quadraginta diebus et quadraginta noctibus in deserto. *Ibid.*

(72) Item semper jejunium debent haec quatuor concomitari, scilicet largitas, laetitia, hora et mensura. *Ibid.*

(73) De quarto et ultimo, scilicet de flagellis, nota quod quadripartita sunt. Primum consistit in armis poenitentialibus, scilicet in cinere, cilicio et lacrymis. Secundum in pectoris tunsione, jugi genuflexione et disciplinis. Tertium in aflictione peregrinationis. Quartum in tribulatione et cujuslibet aegritudinis aflictione. *Ibid.*

(74) Nunc videndum est, qualiter debeat procedere sacerdos circa impositionem satisfactionis. Unde primum inquiramus de falsa satisfactione, secundo de gradibus peccatorum, tertio de mensura poenarum secundum varietatem culparum. *Ibid.*, p. 470-471.

ne pourrait entrer dans la vie éternelle (75). Saint Raymond considère encore comme fause pénitence, celle qui est accomplie par quelqu'un, qui ne peut point abondonner un office ou un négoce, qu'il est impossible d'exercer sans se rendre coupable de péché; ou qui ne veut point pardonner les offences qui lui sont faites, ou qui prend injustement les armes (76). Il appelle encore fausse pénitence, celle qui a été imposée sans avoir eu égard aux circonstances, dans lesquelles le péché a été commis et qui, par conséquent, n'est pas proportionnée à la malice ou à la grandeur de la faute, pour laquelle elle est imposée (77). Dans ce cas, la pénitence imposée sera raisonnable ou non. Si elle n'est pas raisonnable, si elle n'est pas proportionnée à la faute commise, elle est fausse, elle ne vaut pas et elle ne doit donc pas être accomplie par le pénitent, puisque, danc ce cas, le confesseur abuse du pouvoir des clefs qui lui a été confié. Si la pénitence imposée est, au contraire, raisonnable le pénitent est obligé en conscience de l'accomplir dans la mesure de ses forces.

Quant aux différents degrés de gravité à distinguer dans les péchés, saint Raymond les réduit principalement à deux, suivant qu'il s'agit du même péché ou de fautes différentes (78). Dans le premier cas, un même péché peut revêtir une malice plus grande ou plus petite suivant les circonstances dans lesquelles il a été commis (79). Dans le second cas, une malice, une gravité plus grande ou plus petite peut exister entre différents péchés, soit que les péchés commis appartiennent à la même espèce, comme par exemple les péchés de luxure, soit qu'ils appartiennent à des espèces différentes, comme la luxure, l'homicide, le vol, etc. (80). Parmi les péchés de luxure, saint Raymond admet que l'adultère est plus grand que la fornication, l'inceste plus grand que l'adultère et le plus grand péché de luxure est la sodo-

(75) Falsam autem poenitentiam esse constat, cum sumptis pluribus, de uno solo poenitentia agitur; aut cum sic agitur de uno, ut non discedatur ab alio; unde scriptum est, qui totam legem observaverit, offendat autem in uno factum est omnium reus, scilicet quantum ad vitam aeternam; sicut enim si peccatis omnibus esset absolutus, ita, si in uno tantum maneat, aeternae vitae januam non intrabit. *Ibid.*, p. 471.

(76) Falsa enim est poenitentia cum poenitens ab officio, vel curiali negotio non recedit, quod sine peccatis agi nullatenus praevalet; aut si odium in corde gesserit; aut si offenso cuilibet non satisfaciat; aut si offensus offendenti non indulgeat; aut si arma quis contra justitiam gerat. *Ibid.*

(77) Item Greg.: falsas poenitentias dicimus, quae non secundum auctoritatem sanctorum patrum pro qualitate criminum imponuntur... Item quod ait Gregorius, falsas poenitentias dicimus, quae non secundum auctoritatem sanctorum Patrum, etc... expone, id est, consideratis circumstantiis, vel ubi certa poenitentia statuitur, si minor imponatur. falsa est, nisi ex causa temperetur. *Ibid.*

(78) De secundo, scilicet, de gradibus peccatorum, nota quod dupliciter dicuntur esse gradus in peccato. *Ibid.*

(79) Uno modo circo idem peccatum, quod dicitur gravius vel levius, secundum plures, vel pauciores, fortiores, vel debiliores circumstantias; et intelligas idem peccatum, quando ex circumstantia non mutat nomen. *Ibid.*, p. 471-472.

(80) Alio modo inter diversa peccata et hoc dupliciter, aliquando inter peccata ejusdem generis, puta luxuriae vel similis; aliquando inter peccata diversorum generum, ut homicidium et fornicatio, furtum et similia. *Ibid.*, p. 472.

mie (81). Quant à la gravité à distinguer entre differéntes sortes de péchés, le Docteur catalan soutient avec saint Augustin, que l'homicide est plus grave que l'adultère et le sacrilège est plus grave que la violation d'un vœu (82). Dans un même péché, la gravité se mesure principalement aux trois conditions suivantes, à savoir, s'il a été commis par ignorance, par infirmité ou avec pleine liberté (84). Dans l'imposition de la satisfaction, de la pénitence salutaire, le confesseur devra donc tenir compte de toutes ces conditions, de toutes ces circonstances, qui peuvent aggraver ou amoindrir la malice d'un péché et peser consciencieusement la gravité respective des différents péchés commis.

Par rapport à la troisième question, traitée dans cette partie de la Somme, à savoir la taxation de la satisfaction, la détermination de la pénitence par le confesseur, saint Raymond enseigne que, d'après de nombreuses autorités, il faut laisser au ministre du sacrement la détermination dernière de la pénitence à accomplir. Le confesseur, dans la taxation de la satisfaction, devra considérer les nombreuses circonstances, dans lesquelles le péché a été commis et avoir égard au sexe, à l'âge et à la condition du pécheur: "circa hoc videtur per multas auctoritates dicendum, quod arbitrio sacerdotis poenae omnes taxentur, consideratis circumstantiis criminis, quantitate et dignitate et qualitate; item personae dignitate, officio, paupertate, infirmitate, debilitate, complexione, consuetudine, societate, lacrymis et devotione; item regionis et temporis qualitate" (85). Il allègue ensuite plusieurs témoignages en faveur de son assertion et de sa thèse.

Pour venir en aide aux confesseurs, généralement peu instruits à cette époque et peu versés dans les sciences théologiques et canoniques, il donne une règle directive, à laquelle les prêtres pourront se conformer en pratique, dans l'imposition de la satisfaction, à savoir, que pour une fornication, un adultère, un homicide et les autres crimes capitaux, il faut imposer, en règle générale, une pénitence de sept ans (86). Les raisons alléguées en faveur de cette règle sont encore une fois d'ordre symbolique. Il faut imposer une pénitence de sept ans pour les crimes capitaux pour une double raison: la première, parce que Dieu a ordonné à Marie, soeur d'Aaron, frappée de lèpre,

(81) Adulterii malum vincit fornicationem; vincitur autem ab incestu: peius est enim cum matre, quam cum aliena uxore concumbere; et omnium horum péssimum est quod contra naturam fit, ut si vir membro mulieris non ad hoc concesso valuerit uti. *Ibid.*

(82) De tertio modo dicit Aug. gravius est homicidium quam adulterium, similiter sacrilegium quam fractio voti. *Ibid.*

(83) Ipsius peccati tres sunt differentiae, in corde, in facto et in consuetudine. *Ibid.*

(84) Sciendum quippe est, quod peccatum tribus modis admittitur: nam aut ignorantia, aut infirmitate, aut studio perpetratur; et gravius infirmitate quam ignorantia, sed multo gravius studio quam infirmitate peccatur. *Ibid.*

(85) *Ibid.*, p. 472-473.

(86) Ut ergo scias qualiter debeat procedere arbitrium sacerdotis, nota quod regulariter pro adulterio, perjurio, fornicatione, homicidio voluntario, et caeteris criminalibus vitiis septennis poenitentia est imponenda. *Ibid.*, p. 473.

de sortir durant sept jours du camp et de n'y être réadmise qu'après se guérison (87); la seconde, parce que, par le péché, l'homme a perdu la grâce septiforme du Saint Esprit. C'est pourquoi il lui faut une pénitence de sept ans pour recouvrer la grâce perdue (88).

Il faut remarquer cependant que ce n'est là qu'une norme tout à fait générale qui peut admettre, et qui admet de fait, plusieurs exceptions. Cette pénitence de sept ans pourra être augmentée ou diminuée suivant la gravité plus ou moins grande du crime, suivant les circonstances aggravantes ou diminuantes, dans lesquelles le péché a été commis (89). Saint Raymond allègue alors un grand nombre de cas, dans lesquels le confesseur ne pourra pas se conformer à la règle générale énoncée, et détermine les pénitences qu'il faudra imposer dans ces cas. Nous nous contenterons ici d'en énumérér quelques-uns pour donner une idée des graves et lourdes pénitences qui étaient encore imposées du temps de saint Raymond pour les péchés graves. Ainsi, d'après l'opinion du Docteur catalan, la pénitence devait dépasser les sept ans dans les cas où la personne, qui avait commis ces crimes, était d'une dignité plus haute et où les circonstances de ses péchés étaient plus aggravantes.

De la sorte un prêtre, qui s'était livré à la fornication, devait recevoir une pénitence de dix ans; si c'était un évêque, il recevait une pénitence de douze ans; de même le prêtre qui avait commis la fornication avec sa fille spirituelle. La femme, de son côté, devait entrer au couvent et y rester jusqu'à la fin de ses jours. Un matricide entraînat une pénitence de dix ans et un uxoricide une de douze ans et ainsi de suite (90). Toutes les sortes de péchés, grands et petits, avec les différentes pénitences à imposer, y sont passés en revue (91).

Le catalogue des pénitences achavé, saint Raymond nous apprend (92) qu'il a voulu énumérer cette série interminable de satisfactions à imposer, dans l'intention d'aider les confesseurs au point de vue pratique, et de les familiariser avec une méthode et un procéde qu'ils pourront suivre en toute con-

(87) Et hoc duplici ratione, una, quia Dominus praecepit (Num. 12) Mariam sororem Aaron stigmate leprae percussam extra castra septem diebus egredi et post emundationem rursus eam in castra admitti... et secundum hoc per diem intelligimus annum. *Ibid.*, p. 473-474.

(88) Alia ratio est, sicut propter peccatum septiformem Spiritus Sancti gratiam amisit, ita per poenitentiam septennem recuperet. *Ibid.*, p. 474.

(89) Verumtamen, licet pro singulis peccatis talibus, scilicet criminalibus, sit statuta poenitentia septennis, magis vel minus aspera debet imponi, prout majoritas vel minoritas criminis cum coeteris circumstantiis hoc exposcit, ut patet in sequentibus. *Ibid.*

(90) Ab ista regula excipiuntur plerique casus in quibus propter peccantis dignitatem vel criminum enormitatem, imponitur major poenitentia. Nam presbyter, si fecerit fornicationem, debet agere poenitentiam decem annorum. Si est episcopus poeniteat duodecim annis, etc. *Ibid.*

(91) *Ibid.*, p. 474-477.

(92) Ex diligenti inspectione praedictae regulae, cum exceptionibus suis, poterit studiosus et diligens indagator invenire processum, ad satisfactionem pro diversis criminibus secundum poenitentiales canones imponendum. *Ibid.* p. 477-478.

science dans l'imposition des pénitences. Du temps de saint Raymond de vives discussions, en effet, étaient engagées entre les docteurs, pour savoir de quelle façon le confesseur pouvait imposer les pénitences pour les péchés commis. Le principe des pénitences arbitraires, par lequel la détermination dernière de la pénitence était laissé au ministre du sacrement, était admis par tous les théologiens et tous les canonistes. Les avis se partageaient quand il fallait préciser le mode suivant lequel ce principe devait être appliqué en principe. D'après les uns, le confesseur ne pouvait s'écarter en règle générale et en principe des satisfactions prescrites par les pénitentiels. Tout en les acceptant comme base de son jugement, il pouvait les augmenter et les diminuer, eu égard aux circonstances dans lesquels les péchés s'étaient commis, au sexe, à l'âge et à la condition des pénitents (93). D'après d'autres, les pénitences à imposer seraient complètement arbitraires et laissées entièrement au choix et au jugement des prêtres (94). Saint Raymond conclut que, de ces deux opinions, l'usage veut que l'on suive la seconde, bien que la première soit plus sûre, mais plus difficile à appliquer en pratique (tutior licet difficilior) (95).

De l'exposé que nous venons de donner au sujet de la doctrine de saint Raymond, il s'en suit que le Docteur catalan entre complètement et parfaitement dans le cadre de l'évolution doctrinale et pratique de cette partie de la Pénitence, telle qu'elle existait vers le milieu de XIIIe siècle. Le système des pénitences arbitraires prédominait déjà depuis des siècles en théorie et en pratique et, malgré de sérieux revirements et de nombreuses tentatives, qui avaient été faits et mis en œuvre durant les temps passés pour retourner à la rigueur des livres pénitentiels, et dont on peut voir encore un vestige dans le première opinion, citée par saint Raymond, nous avons pu constater que le Docteur catalan, malgré sa préférence personnelle pour l'opinion, qui voulait revenir à la sévérité et à la rigueur des pénitences imposées par les livres pénitentiels, enseigne cependant qu'il faut embrasser la seconde opinion, celle des pénitences franchement et complètement arbitraires, parce que, à son époque, c'était ce système, qui était en usage dans l'Eglise et qui était universellement pratiqué par tous les confesseurs et enseigné par tous les docteurs.

Un autre principe qui était universellement admis, en théorie et en pratique du temps de saint Raymond, c'est qu'il fallait imposer une pénitence qui était directement opposée au péché commis, et constituait de la sorte comme un contrepoison au mal. On devait prescrire à l'orgueilleux des prières et l'humilité, à l'avare de faire des aumônes, au glouton de pratiquer l'absti-

(93) Nec debet sacerdos a forma praedicta recedere, nisi propter causam, et in hoc consistit ejus arbitrium, scilicet pro qua vel pro quibus circumstantiis et quantum, et quando possit augeri vel minui poena canonica. *Ibid.*, p. 478.

(94) Alii vero dicunt indistincte omnes poenitentias arbitrarias. *Ibid.*

(95) Et hanc ultimam opinionem videtur amplecti consuetudo; prima tamen est tutior, licet difficilior. *Ibid.*

nence, au luxurieux de s'adonner au jeûne et à la prière, de faire des pélerinages ou de changer de lieu, pour éviter de la sorte des personnes avec lesquelles il s'adonnait au péché, et ainsi de suite (96).

Comme on le voit, la doctrine pénitentielle de saint Raymond, telle que nous l'avons exposée jusqu'ici, c'est-à-dire touchant la contrition et la satisfaction, est complètement conforme aux théories défendues et soutenues à ce sujet par tous les autres scolastiques antérieurs au Docteur Angélique, saint Thomas d'Aquin, de sorte que, par l'exposé des théories du Docteur catalan, on peut se faire une idée générale de la doctrine pénitentielle antérieure à l'Ange de l'Ecole.

* * *

Quant à la confession, elle est, d'après saint Raymond, "coram sacerdote legitima peccatorum declaratio" et elle est appelée confession, parce qu'elle est "quasi simul, vel ex toto, vel undique fassio" ; car celui-là, en effet, est dit se confesser, qui déclare et manifeste le tout (97).

Le caractère obligatoire de la confession est formellement affirmé par le Docteur catalan, quand il soutient que l'aveu des péchés est absolument nécessaire pour en obtenir la rémission, à tel point que, si l'on ne peut s'acquitter de fait de cette grave obligation, il faut avoir au moins le vœu sincère de se confesser (98). Ce désir constitue une condition *sine qua non* du pardon. Quant aux raisons alléguées pour prouver la nécessité de la confession, il distingue un triple précepte, le précepte du Christ, des apôtres et de l'Eglise. Avec la plupart des théologiens de son époque, saint Raymond s'appui sur le texte de saint Jacques: "confitemini alterutrum peccata vestra". Les docteurs de cette période déclarent qu'il faut considérer le précepte, donné par l'apôtre saint Jacques, comme l'expression de la volonté, d'une prescription tacite du Christ. Tel est l'enseignement net d'Alexandre de Halès. Saint Bonaventure, de son côté, reconnait que le Christ n'a pas institué expressément la confession: il s'est servi à cet effet des apôtres comme intermédiaires, en leur conférant l'au-

(96) Item semper debet sacerdos injungere poenitentiam per contrarium respondentem ipsi peccato, utpote superbo orationem et humilitatem; avaro eleemosynarum erogationem et largitionem; guloso abstinentiam; luxurioso jejunium et orationem, et si videatur expedire, peregrinationem, vel alius loci mutationem, ut sic maceretur caro et non refricetur ad delectationem memoria facti, ex aspectu loci vel personae, in quo vel cum qua perpetratum est peccatum. *Ibid.*

(97) Secunda dieta est confessio... Confessio est coram sacerdote legitima peccatorum declaratio et dicitur confessio. quasi simul, vel ex toto vel undique fassio: nam ille confitetur, qui totum fatetur. *Ibid.*, p. 447-448.

(98) Tenetur poenitens necessario peccata sua confiteri. *Ibid.*, p. 448. Tertii vero dicunt sola cordis contritione dimitti peccatum cuilibet adulto, si vere conteritur et proponit ab aliis abstinere et illud confiteri et de eo satisfacere. *Ibid.*, p. 446.

torité requise pour établir cette institution. D'après ces deux franciscains la confession ne fut qu'insinuée par le Christ, instituée explicitement par les apôtres et promulguée par saint Jacques (99).

Les scolastiques font remonter l'obligation de la confession au Christ lui-même. Telle est aussi la thèse de saint Raymond qui, après avoir rappelé le texte traditionnel de saint Jacques, y ajoute que la confession a été prescrite et ordonnée par le Christ, quand il a dit: "Poenitentiam agite". De plus, de l'avis de saint Raymond, l'aveu des fautes a été prescrit et ordonné non seulement dans le Nouveau Testament, mais aussi dans l'Ancien, quand le Psalmiste dit: "Effundite coram illo corda vestra". C'est donc à tort que les protestants ont abusé des textes du Nouveau et de l'Ancien Testament, allégués par les scolastiques, pour combatre le caractère divin de l'obligation de la confession, puisqu'en dernière analyse, les théologiens et canonistes recourent à l'autorité même du Christ pour fonder la nécessité de la confession. De cet exposé saint Raymond conclut que la cónfession est nécessaire à celui qui veut obtenir la rémission de ses péchés, si du moins il peut trouver quelqu'un à qui se confesser (100).

Mais à qui doit-on se confesser? La réponse du Docteur catalan est claire et adéquate. Il faut se confesseur, en règle générale, à un prêtre, parce que le Christ a donné aux seuls apôtres le pouvoir de lier et de délier, quand il a dit: "Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis, etc.", Ioh. 20, 23 (101). Après quoi, saint Raymond fait remarquer qu'il n'est point permis de se confesser à n'importe quel prêtre. Bien que tous ont reçu le pouvoir de lier et de délier, ce pouvoir peut cependant être lié, de sorte qu'ils ne peuvent point l'exercer, aussi longtemps que la faculté ne leur en a été communiquée, soit par l'évêque diocésain, soit par le Siège Apostolique (102). Il ne suffit donc pas d'avoir reçu le sacrement de l'ordre pour entendre les confessions il faut encore la juridiction. De plus, même celui qui a reçu de l'évêque la juridiction requise et nécessaire, ne peut point entendre les confessions des fidèles d'une

(99) Fuit ergo confessio a Domino insinuata, ab apostolis auctoritate ipsis tradita a Domino in clavium collatione instituta, et ab apostolo Jacobo promulgata. ALEX. HALENSIS, *Summa Theologiae*, Pars IV, quaest. 18, membr. 3, art. 2. Cologne, 1622, p. 567. Et ideo confessio fuit a Domino insinuata, ab apostolis instituta, ab episcopo Jerosolymitano, scilicet Jacobo, promulgata. S. BONAV., *IV Sent.*, dist. XVII, pars 2, art. I, quaest 3. *Opera omnia*, t. IV, Quaracchi, 1889, p. 441.

(100) Confessio (praecipitur) in Tren.: Effundite sicut aquam cor tuum. Item psalm.: Effundite coram illo corda vestra. Et Jacobus: confitemini alterutrum peccata vestra... Item omnia haec praecipiuntur a Domina cum dicit: Poenitentiam agite, etc. Ergo videtur, quod non est salus sine confessione; quod verum est, ubi quis potest habere, cui confiteatur, alias secus. *Ibid.*, p. 448.

(101) Debet quilibet regulariter confiteri sacerdoti, nam sacerdotibus dedit Dominus potestatem ligandi et solvendi, cum dixit Joann. 11: Quorum remiseritis etc. *Ibid.*, p. 448.

(102) Non tamen cuilibet sacerdoti. Licet enim omnes sacerdotes aeque in ordinatione recipiant hanc potestatem, ligata est tamen ita, quod non possunt eam exequi, nisi data sibi auctoritate et potestate ab episcopo diocesano, vel ab apostolica sede. *Ibid.*

autre paroisse, parce qu'il est défendu de mettre la faux à la moisson d'autrui et de faucher dans les champs d'un autre (103).

Le pénitent est donc tenu et est obligé de se confesser à son propre prêtre ou à son propre curé (104). La raison générale alléguée par saint Raymond et les autres scolastiques pour prouver cette assertion est que le curé est responsable des âmes de ses paroissiens, pour lesquelles il devra un jour rendre compte devant le tribunal du Souverain Juge. Une autre raison est cherchée dans le fait, que le curé est tenu de distribuer l'Eucharistie et de conférer les autres sacrements à ses paroissiens. Or, il lui serait impossible de s'acquitter dignement et saintement de ce devoir, s'il ne sait à qui il les confère, et s'il ne connaît l'état de conscience de ceux qui s'approchent des sacrements. C'est pourquoi on peut lui appliquer la parole de l'Ecriture Sainte: "agnosce vultum peccatoris tui" (Prov. 12) (105).

Il faut remarquer, continue le Docteur catalan, que ce n'est là qu'une règle générale qui a été portée par l'Eglise et qui a été sanctionnée et promulguée officiellement au IV[e] Concile de Latran de 1215 au canon: "omnis utriusque sexus", dans lequel il est prescrit à tout fidèle, arrivé à l'âge de raison, de se confesser, au moins une fois l'an, à son propre curé. Cette règle souffre cependant, de l'avis de tous les docteurs plusieurs exceptions, dans lesquelles il est permis au pénitent de se confesser à un autre qu'à son propre curé. Dans ce cas, il faut cependant que l'autre prêtre, à qui il s'adresse, ait reçu de l'évêque ou du Saint Siège le pouvoir d'entendre les confessions. Ils énumèrent généralement cinq cas, dans lesquels il est permis à un curé d'entendre les confessions d'un pénitent, qui n'est pas son paroissien. Saint Raymond admet également les cinq cas suivants: quant le pénitent a péché dans sa paroisse; quand il a changé de domicile; quand il est vagabond; quand il a obtenu la permission de son curé de s'adresser à un autre, parce qu'il trouve son propre curé trop ignorant ou trop incapable, ou bien, quand entreprenant un long voyage, il a demandé à son curé de pouvoir se confesser à un autre durant le voyage; enfin quand le pénitent se trouve dans un cas de nécessité (106).

(103) Item posito quod alicui data est ab episcopo potestas, non propter hoc potest judicare parochianos alterius, quia non debet mittere falcem in messem alienam. *Ibid.*, p. 449.

(104) Tenetur ego poenitens confiteri proprio sacerdoti. *Ibid.*

(105) Et est ratio, quia ipse, qui est praelatus suus, tenetur reddere rationem de anima ejus, et tradere sibi Eucharistiam, et alia sacramenta, in quorum collatione periculum sibi vertitur, nisi faciat posse suum, ut sciat cui det: et ideo dicitur ei per Salomonem: agnosce vultum peccatoris tui. *Ibid.*

(106) Fallit regula supradicta in quinque casibus, in quibus potest, cui est data potestas imponendi poenitentias, in aliqua parochia ab episcopo, audire confessiones alterius parochiani, videlicet, cum ille extraneus peccavit in parochia sua; item si mutavit domicilium; item si est vagabundus; item si petiit et obtinuit licentiam a sacerdote suo, quem videbat imperitum et insufficientem, volens adire alium discretum; vel quia arripiebat longum iter petebat licentiam confitendi in itinere; item in articulo necessitatis. *Ibid.*, p. 449-450.

Notez toutefois que, de l'avis de saint Raymond, il n'est point permis au pénitent de s'adresser dans les quatre premiers cas, à n'importe quel prêtre, non, il doit se confesser alors même à un prêtre, qui a reçu la faculté de son évêque d'entendre les confessions (107). En preuve de cette thèse, il allègue deux raisons, une, "quia isti non sunt modi dandi jurisdictionem ei qui alias non habet", l'autre, "quia licet ipsi poenitentes sint absoluti quod possint confiteri, non tamen sunt isti absoluti, quod possint audire" (108). De plus, le curé du pénitent ne peut point conférer la juridiction requise à un prêtre, qui n'a reçu aucune faculté pour entendre les confessions; l'évêque seul peut donner la juridiction nécessaire aux prêtres de son propre diocèse, et pas aux prêtres d'un autre diocèse (109).

Si cependant, il est interdit aux curés d'entendre les confessions des fidèles, étrangers à leurs paroisses, excepté dans les cas mentionnés, ils peuvent cependant leur donner des conseils pratiques; ce qui est même permis à tout prêtre instruit et discret. Ils peuvent même leur imposer des pénitences au nom du curé des pénitents, mais, dans ce cas, le curé étranger doit leur enjoindre de refaire, le plus tôt possible, la confession à leur propre curé et de déclarer à ce dernier la pénitence qui leur fut imposée par le curé étranger. S'il leur impose une nouvelle pénitence, les pénitents sont tenus de l'accomplir malgré qu'ils se soient déjà acquittés de la pénitence imposée par le curé étranger (110). De plus, saint Raymond conseille aux pénitents, qui, dans un des cinq cas précédents, se sont confessés à un curé étranger, de refaire cette confession à leur propre curé, aussitôt qu'ils le pourront (111).

Quant au cinquième cas, à savoir le cas de nécessité il est permis au pécheur de s'adresser à n'importe quel prêtre, qu'il ait juridiction ou non. Dans le cas de nécessité, quand, par exemple, quelqu'un est mortellement malade et sur le point de mourir, ou quand quelqu'un doit partir pour une guerre juste, et qu'il ne peut trouver un prêtre, il peut se confesser à son prochain, et cela, non seulement à un clerc, mais même à un laïque. Pour légitimer cette

(107) Sed numquid in his casibus poterunt audire confessionem illi sacerdotes quibus non est data potestas ab episcopo? Respondeo: dico indistincte quod non in primis quatuor casibus. *Ibid.*, p. 450.

(108) *Ibid.*

(109) Item proprius sacerdos non potuit talibus dare jurisdictionem, sive potestatem talem sed episcopus solus potest illis, qui sunt in suo episcopatu, non tamen aliis, qui sunt in aliis episcopatibus. *Ibid.*

(110) Item nota, quod licet non possint sacerdotes, quibus data est potestas audiendi confessiones audire parochianos alienos, nisi in casibus praedictis possunt tamen dare eis consilium, quod etiam licet cuilibet discreto: possunt etiam dare poenitentiam nomine praelati ejus, qui vult confiteri ponentes spem in ratihabitione ipsius: et tunc debet sacerdos iste dicere poenitenti ut, quam cito poterit, repraesentet se praelato suo et confiteatur ei; postea dicat ei poenitentiam quam iste posuit sub spe praemissa. Si habuit ratum, bene est, sin autem, accipiat ab illo quod sibi consultius est. *Ibid.*, p. 451.

(111) Item consulo quod in omni casu, scilicet, in quo aliquis potest audire parochianum alterius confitentem, dicat ei quod cum poterit, confiteatur praelato suo, cui antea, si potest, vel saltem post, debet seipsum manifestare. *Ibid.*

assertion, saint Raymond, comme la plupart de ses devanciers et de ses contemporains, s'appuie sur l'autorité du pseudo-augustin, c'est-à-dire, sur le traité *De vera et falsa poenitentia*, qui fut attribué à saint Augustin et qui, le premier, a fixé en principe la licéité et l'obligation de l'aveu des péchés au prochain en cas de nécessité et dans l'absence d'un prêtre, en affirmant que l'efficacité de la confession est si grande qu'à défaut d'un prêtre, il faut se confesser dans la nécessité, a un laïque (112). Il faut remarquer toutefois, que saint Raymond ne considère point la confession aux laïques comme obligatoire et nécessaire pour la rémission des péchés, comme l'ont fait un grand nombre de premiers scolastiques et même les plus grands docteurs scolastiques de l'ordre dominicain, comme le bienheureux Albert le Grand et saint Thomas d'Aquin (113). Pour le Docteur catalan, la confession aux laïques ne constitue l'objet que d'un simple conseil, bien qu'il la considère comme licite et méritoire (114). Il se rallie de la sorte plutôt à la primitive école franciscaine, représentée par Alexandre de Halès et saint Bonaventure, qui rejettent également la nécessité de la confession aux laïques (115). Saint Raymond conseille toutefois de ne pas se confesser en cas de nécessité à un hérétique, à un schismatique, ou à quelqu'un de semblable: il suffit alors au pénitent d'avoir la contrition et de se confesser dans son coeur à Dieu, parce que ces gens pourraient tromper le pénitent ou le pousser au désespoir, comme l'avaient fait les pharisiens avec Judas, qui, au moment où le traître leur confessait son péché, lui répondirent: Quid ad nos? tu videris (116).

Saint Raymond enseigne également que le propre curé pourra absoudre les paroissiens qui s'accusent à lui de leurs fautes, et leur imposer en même temps une pénitence salutaire, pour satisfaire pour les péchés commis. Il en excepte cependant cinq cas: dans lesquels il faudra remettre l'imposition de la pénitence aux évêques qui se la sont réservée, à savoir, quand il s'agit de l'imposition d'une pénitence solennelle, quand il s'agit d'excommuniés, quand le pénitent a contracté une irrégularité, quand il s'agit d'incendiaires et quand il s'agit de péchés que l'évêque s'est réservés d'après une coutume existante

(112) In quinto vero casu secus dico, quia, ut ait Aug., tanta est vis confessionis ut si immineat articulus necessitatis, vel quia infirmatur ad mortem, qui confiteri vult, vel debet intrare bellum justum, et deest sacerdos, confiteatur proximo: et ita non solum clerico sed etiam laico, vel socio posset tunc confiteri. De poenit., dist. 1, quem poenitet; de consecr., dist. 4, sanctum. *Ibid.*, p. 451.

(113) Cf. A. TEETAERT, *op. cit.*, p. 309-331.

(114) Et ita non solum clerico, sed etiam laico vel socio posset tunc confiteri. *Summa de poenitentia*, p. 451.

(115) Cf. A. TEETAERT, *op. cit.*, p. 295-305.

(116) Sed numquid in articulo necessitatis tenetur quis confiteri haeretico, schismatico, vel simili, si non potest invenire, catholicum? Credo quod non, immo, salvo meliori judicio, consulerem quod nullo modo confiteretur ei, sed doleret de peccatis, et quia tantum distulit confessionem, et confiteatur in corde Deo, et sufficit ei: tales enim ponerent ipsum de facili in aliquo errore, vel desperatione, sicut Pharisaei Judam, dicentes. cum confiteretur eis peccatum: quid ad nos? tu videris. *Summa de poenitentia*, p. 451-452.

dans plusieurs diocèses, comme c'est le cas par exemple pour les homicides, les sacrilèges, les faussaires et d'autres crimes énormes (117).

Quant à la matière de la confession, saint Raymond soutient qu'il faut confesser régulièrement tous ses péchés, tant véniels que mortels, au prêtre, parce que Dieu a donné à lui seul le pouvoir de lier et de délier (118). Pour les péchés mortels, l'obligation est formelle: "graviora vero sacerdoti pandimus" (119). Par rapport aux péchés véniels, il expose d'abord l'opinion du vénérable Bède et de nombreux docteurs, d'après lesquels il serait permis aux fideles de s'avouer mutuellement leurs fautes légères, même dans le cas, où ils pourraient s'adresser à un prêtre, pourvu que toutefois il ne le fassent point par mépris pour le prêtre. Il donne ensuite sa propre opinion et affirme qu'il est plus prudent et plus sûr de confesser tous ses péchés, tant véniels que mortels, au prêtre, parce que ce dernier possède le pouvoir de lier et de délier (120).

Après avoir noté quels péchés doivent être considérés, d'après saint Paul, dans l'épître aux Hébreux et aux Galates, comme mortels et quelles fautes doivent être regardées comme vénielles, saint Raymond conseille aux confesseurs de n'être pas trop prompts à faire partout des péchés mortels, et de n'en voir que là, où c'est dûment prouvé par l'Ecriture Sainte ou les Saints Pères, de peur de pousser les pécheurs au désespoir (121).

D'après saint Raymond, les péchés mortels ne peuvent être remis que par la Pénitence; c'est l'unique planche de salut après le Baptême, pour ceux

(117) Item numquid parochialis sacerdos, vel alius, cui episcopus dedit potestatem audiendi confessiones poterit imponere poenitentiam de omni crimine, an tenetur ad episcopum aliquos remittere? Ad hoc dico, quod de omni potest imponere nisi in casibus quinque. Unus de his quibus est solemnis poenitentia imponenda. Alius de excommunicatis, quos potest aliquando absolvere, aliquando non... Tertius casus est ubicumque invenit irregularitatem contractam... Quartus est de incendiariis... Quintus, si sit consuetudo in aliquo episcopatu, quod aliqua certa crimina ad episcopum referantur, sicut obtinet consuetudo in plerisque ecclesiis de homicidiis, sacrilegis, falsariis, violatoribus emunitatis ecclesiasticae et aliis enormitatibus. *Ibid.*, p. 452-453.

(118) Debet quilibet regulariter confiteri sacerdoti, nam sacerdotibus dedit Dominus potestatem ligandi et solvendi. *Ibid.*, p. 448.

(119) *Ibid.*, p. 454.

(120) Quid de venialibus, numquid et illa tenetur qusi confiteri sacerdoti? Ad hoc dicit Beda quod non; exponens illum locum: confitemini alterutrum peccata vestra, ait enim: coequalibus quotidiana et levia; graviora vero sacerdoti pandimus, etc. et infra: sed et graviora coaequalibus pandenda sunt, cum deest sacerdos et urget periculum, venialia etiam sacerdotis oblata copia, licet confiteri coaequalibus. Et hoc sufficit, ut dicunt plerique Doctores, si tamen ex contemptu non praetermittatur sacerdos. Alii vero dicunt et credo tutius, quod utriusque generis peccata sacerdotibus sunt pandenda, quibus est concessa potestas ligandi et solvendi, si habeatur eorum copia. *Ibid.*

(121) Si autem quaeras, quae peccata sunt mortalia, et quae venialia, potes notare imprimis mortalia peccata, omnes transgressiones decalogi. Item quaedam numerantur ab apostolo in epistola ad Romanos, cap. 1... Item in epistola ad Galatas, cap. 5... Multa etiam enumerat Aug. mortalia et venialia... Unum tamen consulo, quod non sis nimis pronus judicare mortalia peccata, ubi tibi non constat per certam scripturam esse mortalia; sed potes dicere esse peccata, et inducere homines ad poenitentiam de talibus; alias enim possent induci homines cito in desperationem. *Ibid.*, p. 455.

qui se sont rendus coupables d'un péché mortel. Les fautes vénielles, au contraire, peuvent être remises, en dehors de la Pénitence, de plusieurs façons. Avec tous les théologiens et canonistes, le Docteur catalan en énumère les suivantes: la sainte Eucharistie, l'aspersion avec de l'eau bénite, l'aumône, la prière, principalement l'oraison dominicale, la confession générale qui se fait tous les jours dans l'Eglise, par laquelle non seulement les péchés véniels, mais aussi les péchés mortels oubliés sont remis, la bénédiction épiscopale et sacerdotale et par toute bonne œuvre (122).

Quant aux qualités requises dans toute véritable confession, saint Raymond donne les quatre suivantes: à savoir que la confession soit pénible, prompte, complète et fréquente (123). Il énumère ensuite cinq signes, auxquels on peut reconnaître qu'une confession est pénible, notamment la confusion, l'humilité, les larmes, la force d'âme ou le courage, et la promptitude à obéir (124). Il y reprend la thèse, développée auparavant dans le pseudo-augustin *De vera et falsa poenitentia,* et reprise ensuite par tous les docteurs, d'après laquelle celui, qui a honte de ses péchés pour le Christ, est digne de pardon, parce que la confusion et la honte constituent une grande pénitence (125). La confession doit être ensuite prompte. Pourquoi? Pour cinq motifs, à savoir: à cause de l'incertitude de l'heure de la mort; parce que celui, qui reste dans le péché, accumule péché sur péché, parce que plus on remet la confession, plus on s'éloigne de Dieu, et plus difficile devient la confession; parce que dans la maladie, il est difficile de faire pénitence et enfin, parce que si l'on ne se confesse pas dans cette vie, on devra se confesser à sa honte, dans l'autre vie (126).

La confession doit être fréquente, d'abord, parce que celui qui tombe souvent, doit se relever souvent par la pénitence et ensuite, parce que celui qui se

(122) Ad illud vero quod tertio quaerebatur, resp. quod venialia delentur sex modis, scilicet per dignam Eucharistiae sumptionem... Item per aquae benedictae aspersionem... Item per eleemosynarum erogationem... Item, per orationem praecipue dominicam, scilicet pater noster... Item per generalem confessionem quae fit quotidie in Ecclesia, ubi non solum venialia, sed etiam mortalia oblita credendum est deleri... Item per episcopalem, sive sacerdotalem benedictionem... Item videtur, quod non solum per ista specialiter numerata sed etiam per quodlibet bonum opus deleantur. *Ibid.*, p. 488-489.

(123) Sequitur quae sunt necessaria ad veram confessionem. Ad hoc dicas, quod quatuor, videlicet, ut sit amara, festina, integra et frequens. *Ibid.*, p. 455.

(124) Signa hujus amaritudinis sunt quinque, verecundia, humilitas, lacrymae, fortitudo vincens pudorem et pronitas obedientiae. *Ibid.*

(125) De primo signo, scilicet verecundia, Aug.: laborat mens patiendo erubescentiam; et quoniam verecundia est magna poena, qui erubescit pro Christo, fit dignus misericordia... *Ibid.*

(126) Item debet esse festina confessio... Debet ergo festinare propter quinque. Primum, propter incertitudinem horae mortis... Secundum est, quod morans in peccato semper accumulat peccatum peccato et per consequens poenam poenae... Tertium est, quod quanto majorem moram fecerit in peccato, tanto magis elongabitur a Deo; et per consequens tanto difficilior erit conversio... Quartum, quia in extrema aegritudine vix potest aliquis poenitere vel etiam cogitare... Quintum, quia, nisi in vita praesenti exaudierit Dominum clamantem, clamabit ipse postea ad Dominum et non audietur... *Ibid.*, p. 456-457.

confesse souvent de ses péchés, en obtiendra d'autant plus facilement le pardon et la rémission (127). Il n'existe toutefois aucune obligation à cet effet, en dehors de la constitution "omnis utriusque sexus" du IV[e] Concile de Latran, qui prescrit à tous les fidèles, arrivés à l'âge de raison, de se confesser au moins une fois chaque année (128). La confession doit être enfin complète et parfaite, ce qui consiste à accuser tous ses péchés au même prêtre (129). Pour que la confession ait cette qualité, il faut que neuf conditions soient remplies: d'abord qu'elle soit pleinement volontaire et libre (130). Ensuite qu'elle soit *fidelis,* c'est-à-dire, que le pénitent et le confesseur soient dans la foi catholique et que la confession se fasse selon la doctrine catholique (131). Encore qu'elle soit *propria,* à savoir que le pénitent ne s'accuse que lui-même et pas d'autres personnes, à moins que les circonstances ne l'y obligent (132). Il faut aussi que la confession soit *accusatoria,* c'est-à-dire, que le pécheur s'accuse sincèrement et ne cherche point à s'excuser (133); qu'elle soit *vera,* à savoir que l'on dise toute la vérité, sans y mêler aucune fausseté (134); qu'elle soit *nuda,* c'est-à-dire que l'on ne doit pas confesser ses péchés par une tierce personne, ni par lettre, mais de vive voix et en présence du prêtre (135). Cette dernière condition implique aussi que le pénitent doit nommer ses péchés de leur véritable nom et qu'il doit accuser toutes les circonstances dans lesquelles le péché a été commis, soit qu'elles soient antécédentes ou concomitantes (136). Saint Raymond distingue trois catégories de circonstances: celles qui adhèrent au péché lui-même, celles qui adhèrent à la personne qui pèche, et celles qui n'adhèrent ni à l'un ni à l'autre, mais leur sont extrinsèques (137). Parmi les circonstances qui sont inhérentes au péché lui-même, saint

(127) Item debet confessio esse frequens, quod dupliciter est intelligendum. Uno modo ut si frequenter ceciderit, frequenter resurgat per poenitentiam... Alio modo, ut eadem peccata frequenter confiteatur. *Ibid.,* p. 457.

(128) Non tamen tenetur quis... Item, nota constitutionem emanasse contra negligentes confiteri peccata, scilicet quod saltem semel in anno tenetur quilibet, postquam ad annos discretionis pervenerit, confiteri omnia peccata sua. *Ibid.*

(129) Item debet confessio esse integra, scilicet, ut peccata omnia dicat integra, non dividendo etiam ea inter diversos sacerdotes, sed uni. *Ibid.,* p. 458.

(130) Voluntaria debet esse. *Ibid.*

(131) Fidelis scilicet, ut tam ipse confitens, quam sacerdos, cui confitetur, sint in fide catholica et fiat confessio secundum doctrinam ecclesiae, non secundum doctrinam haereticorum. *Ibid.*

(132) Propria, ut seipsum tantum accuset et non alium... Fallit hoc, ubi circumstantia facti talis est, quod alias non posset confiteri peccatum. *Ibid.*

(133) Accusatoria, ut dicat se commisisse peccatum ex propria malitia, accusando se fortiter non praetendens excusationes in peccatis. *Ibid.,* p. 459.

(134) Vera, id est, non tacens verum, nec admiscens falsum. *Ibid.*

(135) Nuda, quia non debet confiteri per nuncium, nec per epistolam, sed viva voce et ore proprio et praesentialiter. *Ibid.*

(136) Item debet confiteri circumstantias concomitantes ipsum peccatum, et etiam praecedentes, atque allicientes ad peccatum. *Ibid.,* p. 460.

(137) Item nota, quod quaedam circumstantiae adhaerent proprie ipsi peccato, quaedam personae ipsius peccantis, quaedam nec peccato, nec personae, sed extrinsecus considerantur. *Ibid.*

Raymond énumère la "detestatio" dans la sodomie, l'"horribilitas" dans l'homicide, la "qualitas", s'il s'agit d'un péché occulte ou public, la "quantitas", dans tout péché (138). Les circonstances inhérentes à la personne sont la dignité, la libérté, la science, l'âge et le sexe (139). Les circonstances extrinsèques au péché et à la personne sont le lieu, le temps et d'autres semblables (140). Toutes ces différentes circonstances doivent être accusées par le pénitent, qui doit se repentir d'avoir commis ces péchés, dans de telles circonstances, et former le ferme propos de ne plus conmettre le péché dans ces circonstances (141).

La confession doit encore être *discreta,* ce qui veut dire, que tous les péchés doivent être manifestés distinctement et séparément, et que le pénitent doit se choisir un confesseur instruit et prudent et qu'il ne doit pas confesser publiquement les péchés commis en secret (142). La confession doit également être *pura* quant à l'intenttion, c'est-à-dire, qu'elle ne doit pas se faire par vaine gloire ou par hypocrisie ou par crainte servile, mais plutôt par crainte filiale et sans aucune fiction (143). Elle doit se faire enfin avec calme, sans précipitation, afin de pouvoir augmenter ainsi la piété, la contrition et la confusion (144).

Par cet exposé, nous avons pu voir combien Saint Raymond avait à coeur de travailler au bien des ames et de fournir aux confesseurs des leçons pratiques, plutôt que purement théoriques: ce qui constitue un vide déplorable dans nos traités modernes sur la Pénitence, qui veulent être avant tout purement et simplement théoriques, alors que la matière traitée est foncièrement pratique. C'est pourquoi, nous devons aller à l'école chez les docteurs du moyen âge, principalement pour ce qui regarde le côté pratique de la Pénitence et nous en retirerons toujours des fruits abondants, non seulement pour nous-mêmes, mais aussi pour ceux qui se sont confiés à notre direction. Le langage du moyen âge est toujours si simple et si captivant, que nous ne regretterons jamais les heures consacrées à cette étude, si hautement nécessaire et si profondément fructueuse, comme on a pu le voir par l'exposé de plusieurs questions, qui se rapportent au système pénitentiel de S. Raymond.

(138) Peccato adhaerent detestatio, ut in sodomitico, horribilitas, ut in homicidio, qualitas, ut in peccato occulto vel manifesto, quantitas, ut in parvo, mediocri, vel enormi, vel simili. *Ibid.*

(139) Personae, ut dignitas, libertas, scientia, aetas, sexus. *Ibid.*

(140) Nec peccato, nec personae, ut locus et tempus et similis. *Ibid.*

(141) Tales circunstantias debent omnes confiteri pro posse, et de omnibus dolere ac poenitere, necnon in posterum abstinere. *Ibid.*

(142) Discreta similiter debet esse confessio, scilicet, ut distincte ac separatim confiteatur singula peccata, non confuse... Item ut eligat peritum judicem... Item ut secreta peccata non publice, sed secrete confiteatur, manifesta, manifeste. *Ibid.*, p. 461.

(143) Pura, quo ad intentionem, ut non ad vanam gloriam, vel hypocrisim, vel timore servili, sed timore filiali fiat et sine omni fictione. *Ibid.*, p. 462.

(144) Item morosa, ut non dicantur peccata in transcursu, sed cum mora et deliberatione, ut ex hoc accendatur devotio et major habeatur contritio et verecundia. *Ibid.*

Nous pourrions encore développer des idées très intéressantes au sujet des interrogations à faire par le confesseur, et faire ressortir combien le côté pratique l'emporte ici encore sur le côté théorique et combien les docteurs se laissaient guider alors par leur souci profond du bien des âmes. Saint Raymond y consacre des pages très belles et très instructives (145), même pour nos confesseurs modernes, qui trop souvent ne se laissent entraîner que par des questions purement spéculatives et théoriques. Mais cela nous mènerait trop loin. Pour en donner une idée générale, qu'il suffise de dire, que, d'apres le Docteur catalan, le confesseur doit interroger son pénitent sur les péchés commis et les circonstances dans lesquelles ils ont été commis; ce qu'il résume dans les versets suivants:

Quis, quid, ubi, per quos, quoties, cui, quomodo, quando,
Quilibet observet, animae medicamenta dando...

Il consacre ensuite des pages pleines d'intérêt au mode dont l'interrogatoire doit se faire (146). Je le sais, de nos jours la doctrine actuelle est fondamentalement la même que celle d'autrefois et l'enseignement est resté le même, mais quelles différences dans l'exposé et le développement accordés aux questions essentiellement pratiques. De nos jours, ces questions sont pour ainsi dire éliminées de nos traités de Pénitence alors que, chez les scolastiques, elles occupaient une place d'honneur et pour cause. Les confesseurs doivent, en effet, avant tout et principalement connaître, comment ils doivent procéder en pratique dans l'administration du sacrement de Pénitence. La littérature scolastique est à ce sujet très intéressante et très instructive, et pourrait être consultée avec les plus grands fruits. Notons même encore que plusieurs de ces questions ont presque complètement disparu de beaucoup de nos manuels, comme par exemple les questions qui regardent la façon et le mode dont l'interrogatoire doit se faire, qui constitue cependant une des questions, qui intéressent au plus haut point tous les confesseurs. C'est pourquoi, aussi longtemps que toutes ces questions pratiques ne seront pas réintégrées dans les traités de la Pénitence et n'auront pas recouvert leur place d'honneur, le vide déplorable que tout le monde doit ressentir nécessairement à la lecture et à l'étude de nos manuels de Pénitence, restera et s'aggravera toujours de plus en plus.

* * *

Après avoir traité successivement de la contrition, de la confession et de la satisfaction, Saint Raymond se pose enfin la question épineuse suivante: "Puisque, d'après notre doctrine, Dieu lui-même remet les péchés et purifie l'âme dans la contrition, sans le ministère du prêtre, à quoi servent alors les

(145) *Ibid.*, p. 462-464.
(146) *Ibid.*, p. 464-467.

clefs que le Christ a confiées aux prêtres, en disant: "Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis", et qu'est ce que le prêtre peut encore remettre dans celui, qui, déjà purifié de ses péchés, s'approche de lui dans le sacrement de Pénitence?" (147). Dans sa réponse à cette question, le Docteur catalan développe toutes les questions traditionnelles, qui se rapportent au pouvoir des clefs et leur donne des solutions généralement admises par les docteurs de son époque. Saint Raymond commence par affirmer qu'il ne peut en aucune façon être tiré en doute, que les prêtres possèdent le pouvoir des clefs, le pouvoir de remettre et de retenir les péchés (148). Ce qu'il prouve par plusieurs témoignages, empruntés à Saint Augustin, ou plutôt au pseudo-Augustin, le traité "De vera et falsa poenitentia" (149).

Il explique ensuite ce qu'il faut entendre par les clefs "claves", qui ont été conférées par le Christ aux apôtres et, par ces derniers, aux prêtres. Le pouvoir des clefs consiste, dit Saint Raymond, dans la science de discerner la gravité des différents péchés et dans le pouvoir de lier et de délier (150).

Quant à la question, fortement discutée à cette époque, touchant le nombre des clefs, le docteur catalan expose d'abord la thèse de ceux qui soutiennent qu'il existe deux clefs, à savoir, la science et le pouvoir de lier et de délier (151). Il expose aussi les arguments, allégués par les défenseurs de cette opinion, dont le principal consiste "en ce que le Seigneur a employé le pluriel, quand il a dit à Saint Pierre: "tibi dabo claves regni coelorum" (152). D'apres eux, il se peut que quelqu'un possède une clef et soit privé de l'autre. Ainsi, il se peut que quelqu'un possède la science sans le pouvoir ou le pouvoit sans la science (153). Il expose ensuite l'opinion de ceux, qui soutiennent qu'il n'existe qu'une seule clef, et il se rallie à cette dernière thèse, parce qu'il la croit plus proche de la vérité. Cette clef unique, dit-il, est le pouvoir de lier et de délier, ou la juridiction (154). On emploie cependant le pluriel "les clefs" à cause des multiples effets produits par la clef unique, par le pouvoir de lier et de

(147) Item quaeritur quid remittit sacerdos in poenitentia... Circa primum videtur quod nihil remittit sacerdos: nam in contritione Dominus delevit peccatum et mundavit animam, per seipsum sive ministerio sacerdotis. Cum ergo mundatus ad eum accedat, quid in mundato mundatur? Quid operantur claves, quas Dominus concessit, dicens sacerdotibus: quorum remiseritis peccata, etc. *Ibid.*, p. 491.

(148) De sacerdotibus autem non est dubium, quin habeant potestatem dimittendi et retinendi peccata. *Ibid.*, p. 492.

(149) *Ibid.*

(150) Ad istius articuli intelligentiam, nota, quod claves dicuntur in hoc loco scientia discernendi inter peccatum et peccatum, et potestas ligandi atque solvendi. *Ibid.*, p. 491.

(151) Item dicunt quidam, quod sunt duae claves scientia una, potestas alia. *Ibid.*

(152) Et hoc satis aperte colligitur in praeal. §. Item ex verbo plurali, quo usus est Dominus dicens Petro: tibi dabo claves, etc. *Ibid.*

(153) Secundum ipsos contingit saepe, quod aliquis habet unam clavem sine alia: multi enim litterati habent scientiam, sed non habent potestatem, et e contra multi simplices sacerdotes habent potestatem, qui non habent scientiam. *Ibid.*

(154) Alii autem dicunt, et credo verius, quod non est nisi una clavis, et est potestas seu jurisdictio. *Ibid.*

délier. Par ce pouvoir, les prêtres peuvent, en effet, lier et délier les liens du péché, ouvrir ou fermer les portes du ciel, à l'instar d'une clef matérielle (155). Du fait que la science est jointe au pouvoir il ne s'ensuit nullement qu'elle constitue une "clavis", mais qu'elle est requise et nécessaire pour l'exercice légitime du pouvoir des clefs, comme la lumière est nécessaire à celui, qui se promène dans les ténèbres de la nuit (156).

Le docteur catalan note ensuite que les prêtres seuls ont reçu du Christ le pouvoir des clefs, quand il leur a dit: "quorum remiseritis peccata, remittuntur eis" (157). Et on ne peut objecter contre cette assertion, que le Sauveur a dit au seul Saint Pierre: "tibi dabo claves regni coelorum", parce qu'il a fait cela pour démontrer l'unité de l'Eglise et pour faire remarquer que tous les prêtres tiennent originairement leur pouvoir de Saint Pierre ou de son successeur et qu'ils sont tenus de lui obéir (158).

Après tous ces préliminaires, saint Raymond répond enfin à la question: Que remettent les prêtres dans la Pénitence? Comme on le verra, sa réponse cadre parfaitement avec la doctrine des scolastiques antérieurs à Saint Thomas. Il affirme, en effet, que, selon à peu près tous les docteurs, Dieu seul remet la faute et la peine éternelle, *vere, pure et proprie* (159). Pour prouver cette assertion, il allègue quelques textes significatifs de Saint Jérôme et de Saint Ambroise, comme par exemple: "ille solus peccata dimittit, qui solus pro peccatis nostris mortuus est" et: "Verbum Dei dimittit peccata, sacerdos est judex. Sacerdos quidam officium suum exhibet sed nullius potestatis jura exercet" (160).

Il rappelle ensuite l'opinion de Hugues de Saint-Victor, qui soutient que Dieu purifie l'âme de la faute et que le prêtre remet ensuite la peine éternelle (161). Saint Raymond rejette cette opinion comme inintelligible et se rallie explicitement et ouvertement à la première opinion (162).

Mais, continue le Docteur catalan, si le pouvoir des clefs ne s'étend point à la rémission de la faute et de la peine éternelle, il faudrait admettre que ce

(155) Dicuntur tamen pluraliter claves propter plures effectus, qui sunt ligare, solvere, claudere, et aperire ad instar clavis materialis. *Ibid.*

(156) Quod autem alicui potestati invenitur scientia conjuncta, non est ideo quod sit clavis, sed quia necessaria est potestatem habenti, sicut lucerna in tenebris ambulanti. *Ibid.*

(157) Item nota, quod solis sacerdotibus data est a Domino haec potestas, ut ait Joannes XX: quorum remiseritis, etc. *Ibid.*

(158) Nec obstat, quod singulariter dixerit. Petro: tibi dabo claves regni coelorum, quia illud fecit Dominus ad denotandam Ecclesiae unitatem et ut omnes a Petro, ac quolibet ejus successore acciperent suae potestatis originem, eique in omnibus tanquam membra capiti obedirent. *Ibid.*, p. 491-492.

(159) His praelibatis dicendum est fere secundum omnes, quod pure, vere ac proprie solus Deus dimittit peccata et debitum aeternae poenae. *Ibid.*, p. 492.

(160) *Ibid.*

(161) Quidam tamen dicunt, quod Deus mundat animam a macula peccati, sacerdos autem solvit eam postea a vinculo aeternae poenae. *Ibid.*

(162) Hos non intelligo, quare primam opinionem amplector. *Ibid.*

pouvoir a été donné en vain aux prêtres par le Christ et il se pose la question: "A quoi sert alors le pouvoir des clefs dans la rémission des péchés, puisqu'ils ont été déjà pardonnés dans la contrition?" Saint Raymond répond que les prêtres, en vertu du pouvoir des clefs dont ils sont les seuls dépositaires, peuvent lier ou délier le pécheur d'une triple façon (163). Ils sont dits lier ou délier, quand ils déclarent quelqu'un lié ou délié de ses péchés et manifestent extérierement la rémission intérieure opérée déjà par Dieu (164). Il allègue, en faveur de cette interprétation, l'exemple des dix lépreux qui sont envoyés, après leur guérison, aux prêtres auxquels il incombait de constater leur guérison et de les déclarer guéris (165). Il fait aussi appel à l'exemple de Lazare, qui ne fut livré qu'après sa résurrection aux apôtres, pour être délié de ses liens (166). Ces exemples montrent clairement, d'après Saint Raymond, que, du fait que quelqu'un est absous devant Dieu, il ne l'est point encore devant l'Eglise. C'est pourquoi, il doit aller trouver les prêtres qui doivent constater et manifester la rémission des péchés, opérée antérieurement par Dieu (167).

Les prêtres peuvent encore lier ou délier quand ils imposent aux pénitents une satisfaction, ou la remettent en partie, ou reçoivent les pécheurs dans la Communion de l'Eglise (168). Il cite pour prouver cette thèse les témoignages de Saint Léon et de Saint Augustin, qui dit: "frustrat claves ecclesiae, qui sine arbitrio sacerdotis poenitentiam agit" (169).

La troisième façon dont les prêtres peuvent lier ou délier consiste à porter ou à lever les excommunications (170). Ce triple mode dont les prêtres sont censés lier et délier les pécheurs, constitue l'objet de l'enseignement unanime et universel de tous les théologiens et canonistes antérieurs à Saint Thomas, et même d'un grand nombre qui ont vécu après le Docteur Angèlique, de sorte que Saint Raymond ne fait que reprendre et répéter ce qui était universellement enseigné à son époque, au sujet de l'efficacité sacramentelle du pouvoir des clefs.

Pour bien comprendre cette doctrine des scolastiques sur les effets de l'absolution, qui nous paraît de nos jours si étrange et si incompatible avec

(163) Dicuntur autem sacerdotes ligare et solvere tribus modis. *Ibid.*

(164) Primo, ligant et solvunt, id est, ostendunt aliquem ligatum vel solutum. *Ibid.*

(165) Unde Dominus leprosos prius restituit sanitati, deinde ad sacerdotes misit, quorum judicio ostenderentur mundati. *Ibid.*

(166) Item Lazarum primo ressuscitavit, deinde mandavit discipulis solvere suscitatum. *Ibid.*

(167) Nam, etsi aliquis apud Deum sit absolutus, non tamen in facie Ecclesiae absolutus habetur, nisi per judicium sacerdotis. *Ibid.*

(168) Secundus modus ligandi est, cum satisfactionem poenitentiae confitentibus imponunt; vel solvendi cum de ea aliquid dimittunt, vel per eam purgatos ad communionem sanctorum admittunt. *Ibid.*

(169) *Ibid.*, p. 492-493.

(170) Tertius modus est qui fit per excomunicationem. *Ibid.*, p. 493.

le dogme, il faut remarquer que, dans les cas, où les scolastiques affirment que les prêtres remettent les péchés, il faut prendre le terme "rémission des péchés" dans un sens bien plus large que nous ne le comprenons de nos jours. La théologie actuelle entend par "péché" principalement la faute, la "culpa", tandis qu'au XII[e] siècle et même au XIII[e] siècle, les auteurs entendaient par péché en général, la faute et la peine, soit éternelle soit temporelle. Cette thèse a été longuement prouvée par N. Paulus dans tout le premier volume de ses *Geschichte des Ablasses im Mittelalter,* paru à Paderborn, en 1922, dans lequel il énumère une sériee de témoignages du XII[e] et du XIII[e] siècle, en faveur de cette thèse. Il s'agit, donc, dans les écrits de ces théologiens, de la rémission entière et complète du péché, du pardon complet, à savoir, de la rémission non seulement de la faute et de la peine éternelle, mais aussi de la peine temporelle. D'après eux, une telle rémission ne peut s'accomplir sans la coopération du prêtre qui, par conséquent, est censé remettre les péchés. En effet, Dieu en vertu de la contrition, opère la rémission de la faute et de la peine éternelle, en commuant cette dernière en peines temporelles que le pécheur aura à subir au purgatoire. Par cette rémission le péché total ne peut être considéré comme complètement remis, l'absolution du prêtre achève le pardon par la rémission des peines temporelles, dues par l'imposition d'une pénitence. Par conséquent, les scolastiques, tout en admettant que l'absolution ne fait qu'attester la rémission de la faute et de la peine éternelle, obtenue de Dieu, lui attribuent généralement une valeur effective dans la rémission complète du péché, Cette considération nous explique, pourquoi l'absolution a été regardée par tous les scolastiques comme nécessaire pour la rémission définitive et complète du péché, bien qu'ils attribuent à la contrition la rémission de la faute et de la peine éternelle.

Pour finir, nous voudrions encore montrer que la doctrine pénitentielle de Saint Raymond ne contient aucun élément, qui soit en opposition flagrante et en contradiction directe avec le dogme. Nous l'avons entendu attribuer aux prêtres le pouvoir des clefs, le pouvoir de lier et de délier les pécheurs. Quant à sa thèse au sujet de la façon dont s'applique le pouvoir, où les théories de Saint Raymond diffèrent de la doctrine actuelle, elle découle de questions plutôt disciplinaires. Il serait puéril, en effet, de s'imaginer que la Pénitence, considérée comme application du pouvoir des clefs, a été administrée depuis l'origine jusqu'à nos jours d'une façon identique. Ce qui est essentiel au sacrement a dû rester invariable, tandis que le reste a été sujet au changement. Qu'est ce qui constitue le dogme immuable et qu'est ce qui est du domaine de la discipline? Il est hors de doute que le Christ, en donnant à ses apôtres et à leurs successeurs le pouvoir de remettre les péchés, n'entendait pas dispenser les coupables de la contrition, de l'aveu de leurs fautes, et d'une pénitence satisfactoire. C'est pourquoi, l'Eglise a toujours reconnu, comme

absolument nécessaires pour la rémission des péchés, ces trois actes du pénitent. Ensuite, elle ne prétend nullement pardonner les péchés, sans le concours de Dieu. Enfin, outre les trois actes du pénitent et la grâce sacramentelle (concours de Dieu), elle exige l'intervention du ministère sacerdotal comme l'élément indispensable, concourant "ex opere operato" au pardon des péchés. Voilà le dogme. Après cela, que la satisfaction soit privée ou publique, sévère ou légère, que l'absolution soit déclarative ou indicative, tout cela relève de l'autorité de l'Eglise et constitue le domaine de la discipline, où l'Eglise peut se mouvoir en toute liberté pour le bien des âmes.

Du fait donc qu'un théologien admet la nécessité du concours des parties de la Pénitence pour la rémission des péchés, et qu'il attribue au prêtre la faculté de remettre définitivement les fautes, en vertu du pouvoir des clefs, qui lui a été communiqué par le Christ, il considère au moins implicitement la Pénitence comme un véritable sacrement; peu importe à quelle partie il attache le plus d'importance. Ainsi, l'on comprend comment, aux premiers siècles, la Pénitence peut être considérée comme un sacrement, bien que les chrétiens et les écrivains attachent, dans l'économie de la rémission des péchés plus d'importance à l'accomplissement de la satisfaction qu'à tout le reste. Plus tard, quand la confession ou la contrition furent considérées par les fidèles et par les docteurs comme la partie principale, le sacrement est encore sauf. Le prêtre reste, en effet, toujours l'intermédiaire entre Dieu et le pécheur pour l'octroi du pardon. Tous les théologiens et canonistes de tous les siècles conviennent pour affirmer que la confession doit être faite au prêtre, qui accorde la rémission des péchés, en vertu du pouvoir des clefs reçu du Christ.

Par conséquent, dès qu'on admet, d'un côté, la nécessité de l'intervention du pouvoir des clefs dans l'oeuvre du pardon et, de l'autre, la nécessité des trois actes subjectifs du pécheur, on reconnaît *ipso facto* le caractère sacramentel de la Pénitence, alors même que l'absolution serait regardée comme purement déclarative du péché. Or, tel est le cas pour Saint Raymond de Penyafort, comme nous l'avons exposé au cours de cette étude qui, tout en insistant sur l'importance de la contrition dans l'économie de la rémission, et tout en regardant l'absolution du prêtre comme purement déclarative du pardon, enseigne que, pour obtenir la rémission des péchés, il faut les confesser au prêtre, qui, seul, à reçu du Christ le pouvoir de remettre ou de retenir les péchés.

P. AMEDEUS TEETAERT, O. F. M. CAP.,
S. TH. DR. ET MAG.

DE CONTRITIONISMO ET ATTRITIONISMO IN SCHOLIS USQUE AD TEMPUS SANCTI THOMAE TRADITO

Illud omnibus in comperto est duplex systema a theologis traditum de dolore necessario et sufficienti in sacramento paenitentiae, contritionismi scilicet et attritionismi, quorum prius necessitatem contritionis verae et propriae talis pro validitate sacramenti paenitentiae vindicabat, posterius vero sufficientiam attritionis pro illius valore asserebat. Contritionismus autem in desuetudinem abiit, nisi apud theologos haeresi vel erroribus infectos, quorum rigorismus ipsos ad propositiones defendendas adduxit, quae ab Ecclesia damnatae sunt. Attritionismi vero plures formae obortae sunt (1), in quibus defendendis acerrimae controversiae coeperunt, quarum crescentem acerbitatem Alexander VII anno 1667 cohibere voluit (2).

Non lubet nunc illam nimiam disceptationem iterum animo evolvere. Sed quoniam, ex perspicua doctrina Tridentini Concilii sententiae contritionistarum adversa, e scholis tandem hoc systema exulavit, non inoportunum fore existimavi, sententias theologorum qui Sanctum Thomam praecesserunt, et ipsius Angelici Doctoris, investigare. Haec quidem persuasio ex hac disquisitione nobis accedet, proprium videlicet contritionismum non nisi ex praeiudiciis et falsis cavillationibus theologorum ortum habuisse; unde mirum non sit quod, doctrina sacramenti paenitentiae maiore in luce posita, Ecclesia illi systemati noluerit sua auctoritate suffragari.

* * *

In primordiis Ecclesiae disciplinam paenitentialem rigorem quemdam hodie nobis mirandum induxisse, omnibus manifestum est; et licet solida ratione negari non possit privatam paenitentiam, (scil. non illam quae fiebat per aggregationem ordini paenitentium), iam ab initio Ecclesiae in usu fuisse, tamen nunc etiam ab omnibus vix non unanimiter admittitur, de peccatis etiam se-

(1) Cf. Diekamp, *Katholische Dogmatik*, t. III, p. 260, 3.ª et 5.ª edit. (Münster, 1922).
(2) Denzinger-Bannwart, *Enchiridion Symbolorum*, 13.ª edit., n.° 1146.

cretis paenitentiam publicam fuisse tunc commendatam, et aliquando etiam impositam (3). Disciplina paenitentialis priorum saeculorum fuit quidem severissima, sed etiam christiani ad id continuis persecutionibus et abundantioribus gratiae auxiliis parabantur. Cum autem saeculo IV et V, facta pace, gregatim in Ecclesiam gentes ingressae sint, coepit illa prior disciplina paulatim mitigari, eo magis quod multi, qui paenitentiam publicam verebantur, ad extremum vitae susceptionem Baptismi differebant. Pedetentim status paenitentium disparuit, ac quidam catalogi confecti sunt poenarum seu satisfactionum qualitati et gravitati peccatorum respondentium, donec tandem illa determinatio ministro sacramenti paenitentiae relicta est.

Ad hanc autem disciplinae immutationem explicandam, confessionem ipsam ut paenitentiam quandam, theologi considerarunt, propter erubescentiam et humiliationem ad id requisitam. Erubescentiae illius certe Patres et doctores mentionem fecerant, verum non ita explicite ut satisfactionem quandam illam pertractarunt. Saeculo vero X haec doctrina magis magisque pervulgari coepit. Ita in collectione canonum, quae appellatur *Canones sub Edgardo Rege* (959-975), legitur: "Non erubescat confiteri scelera... quia inde venit indulgentia..., confessio enim iustificat" (4). Et in tractatu *De vera et falsa paenitentia* (1050-1075), Sancto Augustino quondam attributo, haec dicuntur: "Erubescentia partem habet remissionis... Multum satisfactionis obtulit qui erubescentiae dominans nihil eorum, quae commisit, nuntio Dei, denegavit" (5). Imo huic erubescentiae tribuit efficacitatem confessionis apud laicos factam, si paenitens sacerdotem invenire desiderat. Et adhuc saeculo sequenti Magister Sententiarum († 1160) scribebat: "Iubemur confiteri peccata, ut erubescentiam patiamur pro poena, nam hoc ipsum pars est divini iudicii. Si ergo quaeritur an confessio sit necessaria, cum in contritione iam deletum sit peccatum, dicimus quia quaedam punitio peccati est, sicut satisfactio operis" (6). Inde factum est ut saeculo XI ita extolleretur necessitas confessionis a theologis, ut etiam a nonnullis ipsa confessio apud laicos ut necessaria, in sacerdotis absentia, defenderetur.

Nec modo ad ipsam confessionem mentem converterunt scriptores ecclesiastici, mitigata priore disciplina de paenitentia publica, sed etiam ad paenitentiam internam seu cordis contritionem. Quo profecto ad hoc principium deventum est, apud Deum plus dolorem de peccatis quam tempus satisfactionis esse ponderandum: "Apud Deum, aiebat Ivo Carnotensis († 1116), non tam valet mensura temporis quam doloris... Propter quod tempora paenitentiae fide et conversatione paenitentum abbrevianda praecipiunt" (7). Quam vehe-

(3) GALTIER, S. I. *De Paenitentia*, n.º 297 (Paris, 1923).
(4) MANSI, *Amplissima coll. Concil.*, t. 18.ª, col. 518 (Paris, Leipzig, 1902).
(5) *PL*, 40, 1122.
(6) IV *Sent.*, dist. 17; *PL*, 192, 885.
(7) *Decreti* Pars V, *De Paenit.*, c. 49; *PL*, 161, 869.

menter vim contritionis extulerit Petrus Abaelardus († 1142), inde colligi potest quod inter auctores hodie disputatur utrum negaverit necne potestatem clavium Apostolis concessam eorum successoribus esse transmissam, aliis id affirmantibus (8), aliis vero negantibus (9). Quidquid sit de hac re, inter errores a Concilio Senonense (1140) damnatos, a S. Bernardo collectos, et omnium fama Petro Abaelardo attributos, prostat 12, qui ita se habet: "Quod potestas ligandi atque solvendi Apostolis tantum data sit non successoribus" (10). Nec negari potest scriptores ecclesiasticos saeculi XII extitisse qui licet illam potestatem clavium agnoverint, ipsi contritioni praecedenti veram et propriam iustificationem attribuerunt. Ita plane in *Summa Decretorum* Magistri Rufini († circa 1190): "Nostra vero et plurimorum, immo prope omnium sententia haec est, ut in sola cordis contritione peccata dimittantur" (11). Unde nihil mirum si absolutio tantum designet peccatorum remissionem antea obtentam, ut ait cardinalis Robertus Pullus († circa 1150): "Confitentibus a sacerdote facta a peccatis absolutio remissionem peccatorum, quan antea peperit cordis contritio, designat" (12). Ac ipsa confessio ad contemptus evitationem duntaxat conferat, ut *Sententiae Divinitatis* (1141/1148) tradunt: "Alii dicunt quod in sola contritione cordis peccatum dimittitur... Ad quid ergo valet confessio? Valet quidem non ad peccatorum remissionem, sed ad contemptus evitationem" (13).

Quidam recentiores (14) existimarunt S. Anselmum Cantuariensem († 1109) O. S. B. eorum sententiam tenuisse qui contritione sola deleri peccata ducebant, absolutionem autem sacerdotis remissionem eorum coram Deo esse factam indicare. Ac textus S. Anselmi qui in hanc opinionem adducitur ille est qui ex *Homilia XIII* desumitur: "Perveniendum tamen est ad sacerdotes, et ab eis quaerenda solutio, ut qui iam coram Deo sunt mutati, sacerdotum iudicio etiam hominibus ostendantur mundi" (15). Fateor a me illam sententiam in hoc loco minime invenire. Notandum est hic loqui auctorem huius Homiliae de illis decem leprosis a Iesu Christo mundatis, ut a S. Luca c. 17 narratur; et hac occasione illustrat remissionem peccatorum, quae in sacramento paenitentiae peragitur. Hos leprosos iussit Christus se sistere coram

(8) VACANT, art. *Absolution* in *Dict. de Théol. Cathol.*, t. I, col. 170; SCHMOLL, O. F. M., *Die Busslehre der Frühscholastik*, p. 29 (München, 1909).

(9) TEETAERT, O. M. C., *La Confession aux laïques dans l'Eglise latine*, p. 90 (Wetteren, 1926).

(10) DENZINGER-BANNWART, *Enchiridion Symbolorum*, ed. 13.ª, n.º 379 (Friburgi, 1921).

(11) *De paenitentia*, in SINGER, *Die Summa decretorum des Magister Rufinus*, p. 501. (Paderborn, 1902).

(12) *PL*, 186, 910.

(13) *Cod. lat.* 18919, f. 104v Bibliothecae Monacensis, citatus a P. TEETAERT, *La Confession aux laïques*, p 89, nota 2.

(14) VACANT, art. *Absolution* in *Dict. de Théol. Cathol.*, t. I, col. 172; TEETAERT, *La Confession*, etc., p. 94.

(15) *PL*, 158, 662.

sacerdotibus, ac dum irent ad illos mundati sunt. Hac autem comparatione inducta, peccatores, ait auctor noster, "euntes ad confitendum, *purgantur in ipsa confessione* (16), propter paenitentiam quam acturi sunt". Et inferius "ex quo tendentes ad confessionem et paenitentiam, tota deliberatione mentis peccata sua damnant, et deserunt, liberantur ab eis in conspectu interni inspectoris". Hic, ut apparet, ad statum illius alluditur qui cum plena et perfecta contritione ad sacramentum paenitentae accedit. Nihil mirum si deinde addat verba superius relata, in quibus asseritur coram Deo hos peccatores iam fuisse mundatos, ac sacerdotis iudicio mundos ostendi. Iuvat animadvertere denique hodie a viris criticis negari huiusmodi homilias Sancto Anselmo esse tribuendas (17).

His addunt Vacant et P. Teetaert Hugonem Victorinum († 1141) in suo tractatu *De Sacramentis* (18) sententiam Anselmi impugnasse. Victorinus utique eorum refellere conatur opinionem, qui exemplo leprosi a Domino mundati, potestatem peccata remittendi soli Deo adscribebant, et afirmabant "ministeria sacerdotum nihil amplius virtutis habere, nisi quaedam tantummodo signa esse, ut ille videlicet qui prius per contritionem cordis intus a Domino absolvitur, postmodum in confessione oris ab eis absolutus esse ostendatur" (19). Ac ne Anselmum quidem nominat. Hugo vero concedens necessariam esse contritionem ante sacramentum Paenitentiae, duplex vinculum distinguit in peccatore, scil. "obdurationem mentis" et "debitum futurae damnationis". Obduratio sive excaecatio mentis a Deo per gratiam expellitur; debitum autem futurae damnationis non nisi sacerdotis absolutione. Quod quidem Lazari resuscitati exemplo illustrat, quem et a vinculo mortis intus suscitans Christus absolvit, et a ligaminibus externis Apostoli solverunt (20). Unde ulterius inter impietatem et peccatum ipsum distinguit: "Impietas namque peccati ipsa rectissime obduratio cordis accipitur, quae primum in compunctione solvitur, ut postmodum in confessione peccatum ipsum, id est, debitum damnationis absolvatur" (21). Eandem sententiam sequutus est discipulus quidam Hugonis, cuius est opus *Summa Sententiarum* (1155 ?) (22), ubi quaerit (23) "utrum solvatur homo a peccato, ut primum habet veram cor-

(16) Haec verba sunt a me subnotata.
(17) Cf. Wilmart, O. S. B. *Les Homélies attribués à S. Anselme* in *Archives d'Histoire doctrinale et littérature du moyen âge* (1927), 5-30.
(18) L. II, pars XIV, c. 8; *PL*, 176, 564-570.
(19) *PL*, 176, 564.
(20) *PL*, 176, 565.
(21) *PL*, 176, 568.
(22) Cf. Chossat, S. J., *La Somme des Sentences. Oeuvre de Hugues de Mortagne vers 1155*, (*Spicilegium sacrum Lovaniense*, fasc. V); Geyer, *Verfasser und Abfassungszeit der sog. Summa Sententiarum*, in *Theol. Quartalschrift* (1926), 89-107; Lottin, O. S. B., *La "Summa Sententiarum" est-elle postérieure aux Sentences de Pierre Lombard*, in *Revue Néo-scholastique de Philosophie*, 28 (1926), 284-302.
(23) *PL*, 176, 147-148.

dis contritionem", et interrogat "si per contritionem cordis solutus est a peccato, a quo solvit eum sacerdos?". Imprimis refutat eorum sententiam qui aiebant sacerdotem "solvere, non est aliud quam solutum ostendere". Deinde suam propriam solutionem exponit, distinguens, ut Victorinus, duplex vinculum: caecitatem mentis, quae a Deo aufertur, et debitum futurae damnationis a sacerdote nomine Dei condonatum. Eandem opinionem amplexus est, ut videtur, discipulus Abaelardi Omnibonus († 1185) (24).

Haec tamen opinio plures patronos habere non potuit. Eam conatus est e suo fundamento evertere Petrus Lombardus, qui in l. IV *Sententiarum*, dist. XVIII hanc quaestionem proponit: "Hic quaeri solet si peccatum omnino dimissum est a Deo per cordis contritionem, ex quo paenitens votum habuit confitendi, quid postea dimittatur ei a sacerdote" (25). Sententia Hugonis reiicienda est; nam "qui... caritatem habet, dignus est vita aeterna. Nemo autem simul vita et morte dignus est" (26). Imo ex testimoniis Scripturae et Traditionis "docetur Dominum solum per se peccata dimittere", "qui et animam mundat ab interiori macula, et a debito aeternae mortis solvit" (27). Quomodo igitur ligant et solvunt sacerdotes?: "Hi... peccata dimittunt vel retinent, dum dimissa a Deo vel retenta iudicant et ostendunt". Nec mera potestas declarativa est quae in exercitio clavium includitur. "Ligant quoque sacerdotes dum satisfactionem Paenitentiae confitentibus imponunt. Solvunt cum de ea aliquid dimittunt vel per eam purgatos ad sacramentorum communionem admittunt" (28). Ex dictis constat, iuxta sententiam Petri Lombardi, iustificationem obtineri mediante contritione ante sacramentum Paenitentiae suscipiendum. Sacerdotes vero duntaxat pronuntiare iudicium a Deo factum, et ligare ac solvere a vinculo poenae temporalis.

Iam opinio Magistri Sententiarum, ad substantiam quod attinet, in plerisque scriptoribus ecclesiasticis saeculi XII et initii XIII invenitur. Ita loquitur Rolandus Bandinelli, postea Alexander III († 1181), qui tamen confessioni etiam et satisfactioni vim redimendi poenam temporalem tribuit (29). Ita etiam Gandulphus Bononiensis († post 1185), qui "solus ergo Deus, inquit... peccata dimitit... Item solus Deus hominem iustificat quod nulli hominum concessit... Christus... per se vivificat intus... ministris officium ligandi et solvendi tribuit, *quod est officium satisfactionis iniungendi sacerdotibus tribuit*" (30). Ulterius sibi hanc quaestiunculam Gandulphus proponit: An ministri intus vivificent. Et respondet in fine, "vincula peccatorum iubentur sol-

(24) Cf. GIETL, O. P., *Die Sentenzen Rolands*, p. 247 (Friburgi, 1891).
(25) *PL*, 192, 885.
(26) *PL*, 192, 886.
(27) *PL*, 192, 887.
(28) *PL*, 192, 888.
(29) Cf. GIETL, *Die Sentenzen Rolands*, p. 248.
(30) *Magistri Gandulphi Bononiensis Sententiarum libri quatuor* ed. JOANNES DE WALTER, l. IV, § 168 (Vindebonae et Vratislaviae, 1924).

vere ministri. Sed *vincula peccatorum poenae intelliguntur,* ut peccator ire, id est paulatim proficere possit" (31).

Similiter ac theologi memorati loquuntur alii. Ita Richardus Victorinus († 1173), licet addat contritione remitti peccata a Deo conditionaliter, donec paenitens recurrat ad absolutionem, praeter casum quo eam accipere non possit (32), et hanc solvere etiam, sub conditione futurae satisfactionis, vinculum paenae temporalis in purgatorio solvendae (33). Scriptores autem posteriores nonnulli sequuti sunt Richardum Victorinum, ut Petrus Comestor († 1178/1179) et Praepositinus († circa 1210). At maxima pars eorum sententiam potius Magistri Sententiarum, circa vim contritionis declarativam, amplexi sunt. Ita Bandinus, Odo Suessionensis seu Ursi-Campi († 1171), Petrus Pictaviensis († 1205), Robertus de Cursone († 1218), Stephanus Langton († 1228) etc. (34). Quidam vero ex modo loquendi tum Richardo, tum Magistro Sententiarum favere videntur, ut Guilelmus Antisioderensis († 1231) et Caesarius Heisterbacensis († circa 1240) (35). Iam hi omnes scriptores ecclesiastici suppositum verae contritionis praeviae ad sacramentum Paenitentiae, ut fundamentum suarum sententiarum, iecerunt.

* * *

Mirabitur fortasse quispiam eiusmodi auctores in explicationes adeo a sensu Traditionis aberrantes incidere potuisse. Patres enim nusquam necessitatem contritionis caritate perfectae, ut conditionem necessariam sacramenti paenitentiae docuerunt. In *Supplemento* Sancti Thomae (36) quinque definitiones contritionis recensentur, quae apud veteres doctores inveniuntur, et longe lateque ab Alberto Magno discutiebantur (37). In nulla ex his sermo est de caritate perfecta. E. g. definitio S. Isidori ita sonat: "Contritio est compunctio et humilitas mentis cum lacrimis, veniens de recordatione peccati et timore iudicii". Alia definitio desumpta est ex verbis S. Gregorii M.: "Contritio est humilitas spiritus, annihilans peccatum inter spem et timorem". Nec defuerunt occasiones in quibus aperte indicarunt Patres non requiri contritionem iam per se iustificativam ad sacramentum paenitentiae adeundum. Ita saepius peccatores attritos in articulo mortis absolvi significarunt, et ingens animarum detrimentum censuerunt, si qui, propter ministri inopiam, carerent absolutione: quo quidem satis indicarunt posse homines vi absolutionis iusti-

(31) *Magistri Gandulphi,* etc., § 169
(32) *De Potestate ligandi et solvendi,* c. 8; *PL,* 196, 1165.
(33) Cf. etiam c. 6, 1163, 1164.
(34) Cf. Teetaert, *La Confession aux laïques,* p. 97-98.
(35) Vacant, art. *Absolution,* col. 174-175.
(36) q. 1, a. 1.
(37) In IV, dist. 16, a. 7; ed. Vivès, t. 29, p. 552-559 (Parisiis, 1894).

ficari (38). Huc accedunt Patres qui, uti Pacianus in *2.ª Epist. ad Sympronianum,* de sacramento Paenitentiae asserunt illud esse secundam post naufragium tabulam. Quae autem Patrum dicta falsa probarentur in sententia perhibente remissionem peccatorum, quantum ad culpam, nunquam contingere nisi ex opere operantis, h. e. per contritionem perfectam.

At quamquam haec ita sint, negari non potest Patres, sacramentum paenitentiae illustrantes, nonnulla exempla Sacrae Scripturae adhibuisse, in quibus adumbrandis, aliqua protulerunt praeposteri interpretationi obnoxia. Ita exemplo Lazari ad vitam suscitati, potestatem Ecclesiae exponentes, docuerunt Dei solius esse vivificare peccatores, sacerdotum vero solvere viventes, quemadmodum discipuli Lazarum solverint iam viventem, ut S. Augustinus *Serm.* 67, n.º 3 (39). At exemplum Lazari eo unice pertinet ut ostendatur ministerium sacerdotum in peccatore supponere vitam quandam *inchoatam* et *imperfectam,* scil. vitam fidei et paenitentiae, non vero vitam *perfectam* et *habitualem* gratiae sanctificantis. Ita sat clare hoc indicat S. Pater *In Joan. tract.* 49, 24 (40): "Ut confitearis Deus facit voce magna clamando, id est, magna gratia vocando. Ideo, cum processisset mortuus adhuc ligatus, *confitens* et adhuc *reus,* ut solverentur peccata eius, ministris dixit Dominus: *Solvite,* etc.". Certe S. Hieronymus *In Mat.* 16, 19 (41) adhibito exemplo leprosorum Veteris Testamenti, ait: "Quomodo ergo ibi leprosum sacerdos mundum vel immundum facit, sic et hic alligat vel solvit episcopus et presbyter, non eos qui insontes sunt vel noxii". At disputat S. Doctor contra eos sacerdotes qui sibi concessam putabant potestatem remittendi et retinendi peccata nulla lege constrictam, ita ut arbitrio, causa peccatorum non prius cognita, innocentes damnare et noxios solvere possent. Itaque innocens nominatur peccator, qui, cognita peccatorum causa, et considerata dispositione secundum legem evangelicam, absolvendus est; noxius autem, qui secundum eandem legem non est absolvendus. Nam aperte S. Hieronymus in *Dial. cont. Lucif.* 5, (42), describendo reconciliationem paenitentium ab episcopo factam ait a sacerdotibus peccatores reconciliari (43).

Iam vero maxima pars scriptorum ecclesiasticorum saeculi XII et initii XIII appellant ad haec et alia loca Sanctorum Patrum et ad textus Sacrae Scripturae, non quidem ad necessitatem contritionis perfectae probandam, pro susceptione sacramenti paenitentiae, sed ut evincatur hominem per plenam contritionem (quae supponebatur adesse) ante sacramentum paenitentiae iusti-

(38) Vide sis hos textus citatos a D'ALÈS, S. J., *Prima Lineamenta Tractatus Dogmatici De Sacramento Paenitentiae,* p. 74 (Paris, 1926).
(39) *PL,* 38, 434.
(40) *PL,* 35, 1757.
(41) *PL,* 26, 118.
(42) *PL,* 23, 159.
(43) Uberiorem expositionem textuum, qui difficultatem gignere possunt, ac huius solutionem quis inveniet in opere Patris GALTIER, *De Paenitentia,* p 107-115.

ficari. Sufficiat adducere, ut hoc ostendatur, verba quae inveniuntur in *De Paenitentia* Gratiani († 1140), quae sin minus ad verbum saltem ad sensum repetuntur a scriptoribus qui post illum venerunt.

"Conversio... dicitur quasi cordis undique versio. Si autem cor nostrum undique ad Deum a malo vertitur, mox conversionis suae fructum meretur, ut Deus ab ira ad misericordiam conversus peccati praestet indulgentiam, cuius primo praeparabat vindictam. Unde datur intelligi, quod *etiam ore tacente veniam consequi possumus.* Hinc etiam leprosi illi, quibus Dominus praecepit, ut ostenderent se sacerdotibus, in itinere, ante, quam ad sacerdotes venirent, mundati sunt. Ex quo facto nimirum datur intelligi, quod *ante, quam* sacerdotibus ora nostra ostendamus, id est *peccata confiteamur, a lepra peccati mundamur.* Hinc etiam Lazarus de monumento vivus prodiit; non prius de monumento est eductus, et postea a Domino suscitatus, sed lapide remoto, quo monumentum claudebatur, in sepulcro revixit et foras vivus prodiit. Hinc etiam ut Dominus ostenderet, quod non sacerdotali iudicio, sed largitate divinae gratiae peccator emundatur, leprosum tangendo mundavit, et postea ut sacerdoti sacrificium ex lege offerret praecepit. Leprosus enim tangitur, cum respectu divinae pietatis mens peccatoris illustrata compungitur... Leprosus semetipsum sacerdoti repraesentat, dum peccatum suum sacerdoti paenitens confitetur. Sacrificium offert ex lege, dum satisfactionem Ecclesiae iudicio sibi impositam factis exequitur. Sed *ante, quam ad sacerdotes perveniat, emundatur, dum per contritionem cordis ante confessionem oris peccati venia indulgetur*" (44).

Ne quis autem his et similibus textibus perlegendis fallatur, prae oculis habere oportet occasionem qua haec scribebantur. Nimirum disputatio quaedam vehementer tum in scholis agitabatur, quae ita a Petro Lombardo enuntiatur: "Dicunt... quidam sine confessione oris et satisfactione operis neminem a peccato mundari, si tempus illa faciendi habuerit. Alii vero dicunt ante oris confessionem et satisfactionem, in cordis contritione peccata dimitti a Deo, si tamen votum confitendi habet" (45). Huic alteri sententiae favet Lombardus: "Sane dici potest quod sine confessione oris et solutione poenae exterioris peccata delentur per contritionem et humilitatem cordis" (46). Disputabatur igitur an illa contritio praecedens sacramentum se sola iustificaret, vel potius in ipsa confessione et satisfactione, quasi illa prior contritio ad deletionem peccati non sufficeret. Qui primum defendebant nitebantur illis textibus S. Scripturae, quibus adhuc nunc vis iustificativa contritionis perfectae demonstratur, ac locis S. Patrum antea adductis, quae ab his scriptoribus ita intelligebantur, ut ex illis evinceretur iustificationem anteire exercitio cla-

(44) Ed. FRIEDBERG, *Corpus iuris canonici, I. Gratiani Decretum*, p. 1166 (Lipsiae, 1879).
(45) *PL*, 192, 880.
(46) *PL*, 192, 881.

vium (47). Non ergo disceptabatur de necessitate vel non necessitate contritionis perfectae ante confessionem, sed potius supponendo hanc esse perfectam, controvertebatur an illa se sola vel cum confessione sacramenti penitentiae iustificaret (48). Quid autem accideret in casu quo quis ad sacramentum paenitentiae accederet sine contritione perfecta, an illa sufficeret necne, ab his non tractabatur. Qui vero saeculo XIII hunc eventum attingere coeperunt, quaestionem solverunt, ut inferius patebit, asserendo paenitentes nonnunquam ad contritionem perfectam in ipsa confessione pervenire.

* * *

Nomen *attritionis* apud auctores, quorum opera ad nos pervenerunt, primum occurrit in libro cui titulus *Regulae de sacra theologia,* quem Alanus de Insulis († circa 1203) scripsit. Hoc nomen ab ipso pluries usurpatur. En locus praecipuus: "Malum... aut attritione remittitur, ut quando aliquis dolet se hoc commisisse, cessans ab opere, quamvis non paeniteat perfecte; aut contritione dimittitur, quando plenarie de peccato convertitur" (49). Unde falso dixit Morinus (50) nullum fuisse auctorem saeculo XIII priorem, qui nomen attritionis commemorasset. Mentio attritionis occurrit etiam apud Stephanum Langton († 1228), qui, in *Summa theologica* adhuc inedita, considerat attritionem tanquam elementum contritionis, illamque ita definit: "Attritio est amaritudo cordis quam habet homo peccatum suum recolens et detestans" (51). Innocentius III († 1216) in *Comm. in Psalmos paenitentiales,* Ps. 1, discrimen instituit inter contritionem et attritionem per earum effectum: "Nisi talis et tanta sit conturbatio paenitentis, ut sufficiat ad avertendam poenam aeternam, atterit procul dubio, sed non conterit, poenam inferens sed veniam non impendens" (52). Et supponit nonnunquam remissionem peccatorum in ipsa confessione obtineri; ait enim: "Quae [exterior confessio] *saepissime* sequitur, remissionem peccati" (53). Ergo aliquando non sequitur, seu remissio fit in ipsa peccatorum confessione. Etiam Guilelmus Antissiodorenis († 1231) attritionem ut motum quemdam praevium perducentem ad contritionem consi-

(47) Cf. Debil, S. J. *La première distinction du* De Paenitentia *de Gratien* in *Revue d'Histoire ecclésiastique,* XV (1914), p. 251-273. 442-455.

(48) Hoc ad summum potest admitti, scil. quosdam non admisisse aliam contritionem nisi perfectam, quia existimabant non nisi hanc esse veram compunctionem. Ita Petrus Lombardus: "Nemo... vere compungitur de peccato, habens cor contritum et humiliatum, nisi in caritate" (IV *Sent.* dist. 18, n.º 4; *PL,* 192, 886). Sed ideo iudicabant quia aliam contritionem nondum examini subiecerant.

(49) *PL,* 210, 665.

(50) *De Disciplina in administr. sacr. Paenitentiae,* l. 8, c. 2, n.º 14.

(51) *Codex Bamberg.,* 136, Q. VI, 50 fol. 74b; Cf. Schmoll, O. F. M., *Die Busslehre der Frühscholastik,* p. 94 (München, 1909).

(52) *PL,* 217, 1004.

(53) *PL,* 217, 1016.

deravit in *Summa aurea*: "Quanto anima magis ac magis atterit se ipsam et punit se, tanto magis in se pacem habet" (54). Ita loquitur Antissiodorensis effectus contritionis explicans.

At inter eos qui potissimum, ante Sanctum Thomam, attritionem, ac profecto respectu sacramenti paenitentiae considerarunt, Guilelmus Alvernus, Alexander Halensis et S. Bonaventura numerantur. Primus Guilelmus Alvernus sive Parisiensis († 1248) inter theologos discrimen specificum denotavit attritionem inter et contritionem. Verba ipsius audiamus: "Si quis quaerat, quae sit differentia inter attritionem et contritionem, et inter motus praevenientes gratiam gratum facientem, et motus ipsius gratiae,... nullatenus dubitandum est, quin gratiam quandam praevenientem habeant et praeparantem eos ad gratiam gratum facientem. Dico ergo quod attritio ad contritionem sic est, sicut vulneratio non laetalis ad occisionem, et gratia praeveniens ad gratia gratum facientem sicut calefactio ad arsionem et sicut illuminatio, quae est umbra, ad irradiationem" (55). Motiva vero apud Guilelmum Parisiensem eadem occurrere possunt pro attritione et contritione, semper tamen hi motus a Spiritu Sancto originem ducunt: "Quia ergo motiva principia motuum istorum aequalia sunt, et aeque nota sunt, et aeque dignum et iustum est istis motibus persequi, impugnare, arcere, et conterere veterem hominem, quae aequaliter in attritione et contritione veteris hominis requeruntur" (56). Satis aperte Guilelmum docuisse videtur peccatorem aliquando virtute clavium ex attrito devenire contritum: "Pie etiam credimus et sentimus, iis, qui cum fide huius sacramenti et vehementi desiderio redeundi in Dei pacem et gratiam, licet timore infirmitatis suae et opressione malae consuetudinis propositum abstinendi a consuetis et eadem emendandi non habeant, interdum de divinae pietatis abundantia, *virtute clavium et sacramenti istius praestari huiusmodi propositum et infundi.* Conantibus enim ad Deum reverti, dexteram auxilii sui porrigere Patrem misericordiarum dubitandum non est. Quemadmodum ille, qui lunaticum filium attulit ad Dominum Jesum, Marci 9, credere quidem nitebatur, sed nondum fidem, ad quam conabatur, habebat, propter quod et dicebat: credo Domine, adiuva incredulitatem meam, merito tamen sui conatus et filio sanitatem, et ipsimet fidei donum obtinuit; sic de similiter conantibus, quod praesto est eis divinae beneficentiae auxilium, pia fides non dubitat... Quemadmodum in primitiva Ecclesia simpliciter interrogabantur baptizandi utrum crederent, utrum diaboli et pompis eius renuntiarent, utrum baptizari vellent; nec interrogabantur, utrum essent mundi a peccatis, an non, et utrum in caritate essent, etc., sed magis virtute Baptismi hoc

(54) Ed. Parisina 1500, IV, 2 fol. 268; Cf. SCHMOLL, l. c. p. 123.
(55) *Opera omnia*, ed. Londini, 1674, p. 466; Cf. SCHMOLL, p. 127.
(56) *De Sacram. Paenit.*, c. 6, Cf. MORINUS, *De contritione et attritione*, pars. I, c. 4 ad finem.

eis praestandum praeparabatur, sic et *in sacramento paenitentiali digne et devote accedentibus praestari credimus quod intendunt,* eo quod venientes nondum habent propter quod, et per sacramentum illud quaerunt" (57). Et iterum inferius: "Iam diximus in praecedentibus quia sufficit ut dolor vulnerum peccatorum tantus sit, qui faciat aegrum quaerere paenitentialis sacramenti medicinam, tradereque se regendum ac medicandum spirituali medico, videlicet confessori. Diximus etiam plerumque quod [cum] minus habent artificii, et quod [cum] minus habent motus eiusdem de mortificatione veteris hominis, *supplet et superaddit virtus et efficacia sacramenti paenitentialis*" (58).

Alexander Halensis, O. S. F. († 1245) concipit attritionem ut dolorem imperfectum: "Cum enim quis atteritur de aliquibus peccatis suis, adhuc habet voluntatem aliorum nec universaliter dolet" (59). Attritio autem accrescit intensitate ad contritionem perveniens: "Quandoque peccator metu timoris dolet et atteritur de peccatis et proponit paenitere et praeparat se ad paenitentiam: qui quidam dolor sive attritio, vel potius ipsum propositum paenitendi quasi conceptum rude et informe in prima excitatione timoris et semper plus et plus, secundum quod peccator magis praeparat se, magis ac magis accedat ad formam, quousque informetur infusione gratiae" (60). Quod si quaeras in quo attritio et contritio discriminentur, invenies attritionem procedere a gratia gratis data, contritionem vero a gratia gratum faciente. Unde demum discrimen stat in origine et informatione gratiae habitualis: "Simpliciter differunt attritio et contritio; non est tamen ita unus (scil. motus continuus) quin habeat partem et partem: in una parte est a gratia gratis grata et hoc nominat attritio, in alia parte est a gratia gratum faciente, et ipsum prout sic est nominat contritio: et sic simpliciter differunt" (61). Non secus atque Guilelmus Alvernus, nonnunquam in confessione attritum fieri contritum ducit: "*Si* autem *paenitens* praeparatus, quantum in se est, *accedat ad confessionem attritus, non contritus,* dico quod confessio cum subiectione arbitrio sacerdotis et satisfactio paenitentiae iniunctae a sacerdote est signum et causa deletionis culpae et poenae, quia *sic subiiciendo se et satisfaciendo, gratiam acquirit*" (62). "Quandoque... non conteritur homo ante confessionem sed *in ipsa confessione datur gratia contritionis*" (63).

Doctrina Halensis circa sacramentum paenitentiae fere tota apud S. Bonaventuram, O. S. F. († 1274) invenitur. Attritionem requirit praeparatio ad

(57) *De Sacram. Paenit.*, c. 4; Cf. MORINUS, l. c. pars I, c. 5 ad finem.
(58) *De Sacram. Paenit.*, c. 5; Cf. MORINUS, *ibid.*
(59) *Summa Theologiae*, Pars IV, q. 17, m. 5, a. 1, Coloniae, 1622, p. 552; Cf. AMÉDÉE DE ZEDELGHEM, O. M. C., *Doctr. d'Alexan. d'Alès au sujet du sacr. de pénit.* in *Études Franciscaines* (1923), p. 337-354.
(60) Q. 12, m. 3, a. 1, p. 441.
(61) Q. 17, m. 5, a. 1, p. 552.
(62) Q. 14, m. 2, a. 1, § 3, p. 468.
(63) Q. 18, m. 2, a. 1, p. 547.

iustificationem: "Uno modo dicitur iustificatio ad iustitiam praeparatio, et huic quidem necessaria est attritio vel dolor" (64). Duplici modo attritio fit contritio: "Ad illud ergo quod quaeritur utrum attritio fiat contritio... potest intelligi aut quod *habitus,* quo quis atteritur, formetur et illo conteratur, sicut fides informis fit formata; et hoc credo verum, credo enim, quod habitus paenitentiae informis per adventum gratiae formatur... Secundo modo potest intelligi quantum ad *actum substratum;* et adhuc concedo, quod actus, qui in principio sui est attritio, antequam interrumpatur, fit contritio, sicut patet de motu, quo quis vadit ad ecclesiam, si infundatur ei gratia in via" (65). Ipsa confessio prodest aliquando ad deletionem culpae pro illis qui nondum sunt contriti: "*Valet* tamen [*confessio*] *ad deletionem culpae quantum ad eos qui se non paraverunt sufficienter omnino,* et etiam poenae quantum ad alios, et ad multas utilitates" (66). Nec ad sacramentum paenitentiae adeundum requiritur caritas vel dispositio ad caritatem sufficiens secundum *veritatem*: "Ad sacramentum paenitentiae non est necesse, quod accedat habens caritatem, vel dispositionem ad caritatem sufficientem secundum *veritatem,* sed sufficit secundum *probabilitatem.* Haec autem dispositio est *attritio,* quae frequenter ob confessionem superadiunctam et absolutionem sacerdotis formatur per gratiam, ut fiat *contritio,* sive ad ipsam contritio subsequatur; *et multis ibi gratia conceditur.* Unde dico, quod sufficit, quod *probabiliter se disponat* ad gratiam per omnium peccatorum detestationem... Et si tu quaeras unde exigat hoc confessio... dico, quod hoc habet, quia est opus sacramentale ad iustificationem institutum; unde haec confessio ad absolutionem est ordinata" (67). Et inferius: "Possibile est, quod aliquis ad absolutionem accedat attritus, sicut ad baptismum; quare tunc non fiet attritio contritio, cum non sit fictus?" (68).

Ad haec autem intelligenda notetur oportet apud scholasticos illius temporis vocem communem fuisse (quod tamen adhuc plures thomistae tenent), requiri semper contritionem perfectam in iustificatione. Ita Alexander Halensis: "Dicendum quod ad iustificationem adulti necessario requiritur contritio" (69). Et similiter S. Bonaventura: "Deus enim expellit culpam infundendo gratiam; sed non infundit nisi ei qui concordat, et necesse est concordare gratiae advenienti et peccatum expellenti. Gratiae ut advenienti concordat per motum liberi arbitrii, gratiae ut peccatum expellenti, per motum contritionis" (70). Hoc autem pronuntiatum verum est saltem in sensu a

(64) In IV, dist. 17, p. 1, a. 1, q. 3, concl.; *Opera Omnia* ed. studio et cura PP. Collegii a S. Bonaventura, t. IV, p. 422 (Ad Claras Aquas, 1889).
(65) Dist. 17, p. 1, a. 2, q. 3 ad 3um, p. 430.
(66) Dist. 17, p. 1, a. 2, q. 4 ad 2um, p. 432.
(67) Dist. 17, p. 2, a. 2, q. 3, p. 447.
(68) Dist. 18, p. 1, a. 2, q. 1, p. 473.
(69) Q. 17, m. 4, a. 2, p. 535.
(70) Dist. 17, p. 1, a. 1, q. 3, p. 422.

pluribus ipsorum usurpato, scilicet, requiri ut attritio formetur per gratiam, qua formatione, attritio, ex defectu conceptus praecisi, ab ipsis contritio vocabatur, adeo ut quipiam non aliud discrimen reposuisse videantur inter contritionem et atritionem nisi hoc. Ita Albertus Magnus, O. P. († 1280). "Dicendum quod meo iudicio unus et idem dolor in substantia potest esse attritionis et contritionis; sicut etiam fides informis potest etiam fieri formata. Tamen pro utraque parte sunt opinantes: sed quod dictum est, mihi probabilius videtur" (71). Et inferius: "Attritio non ponit formam aliquam circa dolorem sed tantum dicit carentiam formae quae est gratia" (72). Quoniam vero Albertus existimavit materiam sacramenti paenitentiae esse "dolorem voluntarium manifestatum in signis exterioribus" (73), forma autem apud ipsum non sunt verba sacerdotis, sed "informatio gratiae vel gratia informans hunc dolorem in quantum sic informans" (74), ideo non potuit considerare an in ipso sacramento, vi ipsius fieret, in casu solius attritionis, illa coniunctio cum forma, qua attritio in contritionem pro ipso convertitur.

Ne quis vero existimet genuinum attritionismum, Guilelmum Parisiensem, Alexandrum Halensem et S^m^. Bonaventuram defendisse; obstabat enim conceptus mancus de potestate clavium, quem a suis praedecessoribus acceperant. Guilelmus autem, qui inter illos plus accedit ad attritionismum, haec habet: "Neque more iudicum forinsecorum pronuntiat confessor *absolvimus te*, sed magis orationem facit super eum ut Deus absolutionem et remissionem atque gratiam sanctificationis tribuat" (75). Praeterea, in statuenda attritione sacramento paenitentiae necessaria, nimis laxam propugnagat sententiam, non requirens in attritione *propositum abstinendi a consuetis et eadem emendandi*, et existimans aliquando *virtute clavium huiusmodi propositum infundi*. Quod sine dubio non est admittendum.

Magis explicite illam priorum theologorum sententiam, qua de egimus, Alexander et S. Bonaventura explanant. Ita Halensis: "Si ergo quaeratur utrum potestas clavium se extendat ad delendam culpam, dicendum quod bene potest se extendere per modum deprecantis et impetrantis absolutionem: sed *per modum impertientis nequaquam*. Quoniam ergo *potestas* sonat in actionem impertientem ex se, potest dici convenienter et vere quod *non extendit se supra culpam*" (76). "In forma absolutionis praemittitur oratio per modum deprecativum et subiungitur absolutio per modum indicativum: *et deprecatio gratiam impetrat et absolutio gratiam supponit*" (77). Haec autem

(71) In IV, dist. 16 a. 8; *Opera Omnia*, ed. Vivès, t. 29, p. 560.
(72) Ibid., ad q. 2; p. 561.
(73) IV, dist. 16, a. 1, p. 540.
(74) Ibid.
(75) *De Sacramentis*, in *Opera Omnia* (Venetiis, 1591), p. 472, col. 2; Cf. TEETAERT, O. M. C., p. 261.
(76) P. IV, q. 21, m. 1, p. 614.
(77) Ibid.

verba fere ad litteram a S. Bonaventura repetuntur: "Si ergo quaeratur utrum potestas clavium se extendat ad delendam culpam, dicendum quod bene potest se extendere per modum deprecantis et impetrantis; et illud significatum est in benedictione sacerdotum, Numerorum sexto; sed *per modum impertientis non.* Quoniam ergo *potestas* sonat per modum activi et impertientis ex se, hinc est quod potestas clavium, proprie loquendo, *non se extendit supra culpam*" (78). Et immediate antea dixerat: "Nunquam enim sacerdos absolveret quemquam de quo no praesumeret, *quod esset absolutus a Deo*" (79). Hoc igitur tantummodo ab ipsis concessum erui potest: vi confessionis et partis deprecativae absolutionis, posse, ab eo qui attritus accedit ad sacramentum paenitentiae, impetrari contritionem et gratiam iustificantem obtineri. Imo adhuc tum requiritur, iuxta Halensem, quod "paenitens. praeparatus *quantum in se est,* accedat ad confessionem" (80), vel, ut vult S. Bonaventura, "quod ad sacramentum paenitentiae... accedat *habens caritatem vel dispositionem ad caritatem... secundum probabilitatem*" (81).

Nemo igitur hucusque attritionismum clare aperteque proposuerat. Sacerdos habebat profecto, de horum theologorum sententia, potestatem absolvendi culpam; haec vero ad summum potius impetrativa absolutionis peccatorum videbatur, ut notavimus, vel remissiva poenae temporalis, vel reconciliandi cum Ecclesia. Adhuc Halensis videtur ponere vim huius potestatis in remissione poenae temporalis. Ita ait: "Est clavis auctoritatis, clavis excellentiae, clavis ministerii. Prima est solius Dei, secunda est Christi, tertia est praelatorum Ecclesiae. Est enim obstaculum ostii regni peccatum commissum, contra quod obstaculum est clavis auctoritatis dimittendi peccatum, quam solus Deus habet. Est etiam aliud obstaculum reatus mortis aeternae, contra quod est clavis excellentiae; hanc Christus habuit, quia per passionem suam de reatu mortis aeternae pro nobis satisfecit, et nos ab illo reatu liberavit. *Est etiam alium obstaculum seu peccati dimissi obligatio ad aliquam poenam temporalem, contra quod est clavis ministerialis, quam Christus contulit praelatis Ecclesiae*" (82). Potestatem sacerdotum reconciliandi cum Ecclesia ita a Scto. Bonaventura exponitur: "Habens clavem per potestatem clavis mediator est Dei ad hominem et hominis ad Deum. Unde per ipsum peccator ascendit ad Deum, et sic est sacerdos os peccatoris sive loquens pro peccatore; per ipsum descendit Deus ad hominem, et sic est sacerdos angelus Dei, immo os, eo quod ipse separat pretiosum a vili. Secundum quod ascendit habet se per modum inferioris et supplicantis; secundum quod descendit, per modum superioris et iudicantis. *Secundum primum modum* po-

(78) In IV dist. 18, p. 1, a. 2, q. 1, p. 473.
(79) Ibid.
(80) Q. 14, m. 2, a. 1, § 3, p. 468.
(81) Dist. 17, p. 2, a. 2, q. 3, p. 447.
(82) IV, q. 20, m. 1, p. 603; Cf. S. BONAVENTURA, In IV, dist. 18, p. 1, a. 1, q. 1, p. 470.

test *gratiam impetrare*, et ad hoc est idoneus, *secundum secundum modum* potest *Ecclesiae reconciliare*" (83). Attritionismum clare aperteque proponere, laus erat quae Doctori Angelico reservari videbatur, qui ambitum potestatis clavium dilucidius determinavit, cum iuxta ipsum claves datae sint non tantum ut peccator in facie Ecclesiae reconcilietur, sed etiam in facie Dei, et quidem causaliter agendo.

Mutatio autem inducta a Scto. Thoma eo magis miranda est, quod ipsius magister, Albertus Magnus, defendebat iustificationem fieri in contritione cum voto confessionis, ita ut confessio sequeretur contritionem et iustificationem: "Homo iustificatur in contritione, et confessio sequitur contritionem; ergo sequitur iustificationem; ergo confessio est iustificati" (84). Atque ideo saepe repetit sacerdotem non posse absolvere a culpa et poena aeterna: "Dicendum quod sacerdos non potest absolvere a culpa et poena aeterna; sed tantum absolvit relaxando partem poenae, nisi illo modo quo supra dictum est, quod votum clavium est in contritione habendo vim quamdam ad remissionem totius peccati" (85). Quid igitur pro nostro Alberto agit absolutio? Imprimis ipsa confessio solum operatur absolvendo a debito confessionis: "Confessio operans in voto cum contritione operatur iustificationem... Sed confessio in actu accepta non operatur aliter, nisi absolvendo a debito confessionis" (86). Absolutio autem modo remittit poenam temporalem, quae vocatur ab ipso purgatoria et mutatur in poenam expiativam, quae imponitur a ministro Paenitentiae: "Dicendum quod in veritate, meo iudicio, essentialis actus clavis est super poenam illam quae dicitur purgatoria, sicut videntur satis probabiliter concludere rationes primo inductae. Non tamen negandum videtur, quod ille qui habet in clavibus maiorem iurisdictionem, sicut Episcopus, Legatus et Papa, posset etiam de expiativa poena plus et minus dimittere secundum discretum iudicium causae necessitatis vel utilitatis" (87).

* * *

Prae oculis habere oportet rationem agendi sacramento paenitentiae propriam a Scto. Thoma in suis operibus expositam. Paenitentia non secus ac Baptismus, instituta est directe ad delendum peccatum: "Baptismus... et sacramentum paenitentiae conveniunt quodammodo in effectu, quia utrumque contra culpam ordinatur directe, quod non est de aliis sacramentis" (88). Profecto hoc ipso quod, iuxta omnes, Paenitentia ad sacramenta Novae Le-

(83) In IV dist. 18, p. 1, a. 2. q. 1, p. 473.
(84) In IV, dist. 17 a. 8, p. 670.
(85) Dist. 18, a. 7, p. 775; Cf. a. 10 p. 780.
(86) Dist. 17, a. 8, p. 670.
(87) Dist. 18, a. 11, p. 784.
(88) In IV dist. 18, q. 1, a. 3, sol. 1.

gis pertineat et propter peccatum detur, evincitur, non modo ad poenam peccati, sed etiam ad ipsam culpam hoc sacramentum ordinari. Sacramenta enim Novae Legis gratiam conferunt; gratia autem non poenae sed culpae contradicit: "gratia non ordinatur contra poenam sed contra culpam". Qui igitur causalitas Paenitentiae ad solam poenam restringit, is sacramentalitatem negat Paenitentiae (89). Haec ratio loquendi, in qua Doctor angelicus suos praedecessores antecelluit, tota sistit in hoc quod ipse coepit *potestatem clavium* inspicere *ad culpam extinguendam* ordinatam: "Eodem modo se habet potestas clavium quae est in sacerdote, ad effectum sacramenti paenitentiae, sicut se habet virtus, quae est in aqua Baptismi, ad effectum Baptismi" (90).

Haec ergo potestas clavium in sacramento paenitentiae habet pro fine non ut ostendatur modo peccata esse remissa peccatori ad claves accedenti, sicut aiebat cum aliis Magister Sententiarum, sed ut vere cooperetur absolutio ad remissionem peccati sicut sacramentum baptismi: "Dicendum quod ista expositio: *Ego te absolvo* i. e. absolutum ostendo, quantum ad aliquid vera est, non tamen perfecta. Sacramenta enim Novae Legis non solum significant sed etiam faciunt, quod significant. Unde sicut sacerdos baptizando aliquem ostendit hominem interius ablutum per verba et facta, et non solum significative sed etiam effective, ita etiam cum dicit: *Ego te obsolvo,* ostendit hominem absolutum non solum significative sed etiam effective" (91). Inde patet apud Doctorem Angelicum potestatem clavium non se extendere ad culpam per modum deprecantis et impetrantis, ut fuit placitum Alexandri Halensis et Scti. Bonaventurae, sed vere per efficientiam causalem. Et quidem in hac causalitate primas partes tenet absolutio: "principaliter hoc sacramentum ...consistit... quantum ad efficaciam in absolutione sacerdotis" (92). Id sine dubio in magna Scti. Thomae laude ponendum est, intimam connexionem inter potestatem clavium et activitatem sacramenti paenitentiae ipsum quaesiisse. Primus enim Divus Thomas perspicue declarasse videtur actum potestatis clavium, quatenus ad forum internum pertinet, nihil aliud esse nisi formam sacramenti paenitentiae, quae ut talis est collativa gratiae; et cum Paenitentia sit ad delenda peccata ordinata, illa gratia est culpae peccati remissiva: gratia enim non poenam sed culpam extinguit (93).

Iam ad dolorem quod attinet necessarium in sacramento paenitentiae, distingit Doctor Angelicus inter contritionem et attritionem, non quidem motivis sed intensitate et informatione gratiae. Sic in *De veritate,* q. 28, a. 8. Obiectio 3: "Attritio praecedit gratiae infusionem, et culpae remissionem. Sed contritio ab attritione non differt nisi secundum intensionem doloris,

(89) In IV dist. 14, q. 2, a. 1, sol. 1; dist. 18, q. 1, a. 3, sol. 1; cf. *Comment. in Mat.* 16, 19.
(90) In IV, dist. 18, q. 1, a. 3, sol. 1.
(91) 3 p. q. 84, a. 3, ad. 5.
(92) In IV dist. 22, q. 2, a. 2, sol. 2.
(93) Cf. *Comment, in Mat.* 16, 19 et *in Io.* 11, 44.

quae speciem non variat. Ergo...". — Resp. "Ad tertium dicendum quod contritio ab attritione praecedenti *non differt solum secundum intensionem doloris, sed secundum informationem gratiae...*" (94). Animadvertatur autem a nullo adhuc tunc theologo distinctionem inter contritionem et attritionem in motivis inspici coepisse.

Remissio peccati apud Sctum. Thomam habetur tum ante sacramentum, tum etiam in ipso sacramento paenitentiae: "Remissio peccatorum utroque modo (scil. quoad poenam et culpam) est res ipsius paenitentiae sacramenti; quae aliquando tempore praecedit sacramentum exterius, aliquando autem in ipso sacramento efficitur: quia quando aliquis accedit ad confessionem *attritus,* non plene contritus, si obicem non ponat, *in ipsa confessione et absolutione, sibi gratia et remissio peccatorum datur*" (95). Tamen videtur statuere frequentius remissionem peccatorum haberi antequam quis clavibus Ecclesiae se subiiciat: "Claves Ecclesiae efficaciam habent in aliquo antequam eis se actu subiiciat, si tamen habeat propositum ut se eis subiiciat... et nihil prohibet quin *aliquando* virtute clavium alicui confesso in ipsa absolutione gratia conferatur, per quam ei culpa dimittitur" (96). Ad explicandum autem hunc duplicem modum iustificationis, qui tum ante, tum in ipso sacramento paenitentiae obtinetur, appellat ad theoriam de Paenitentia in re vel in voto (97). Hoc autem Scto. Thomae proprium invenimus, quod in utroque modo effectum gratiae sacramento paenitentiae attribuit: "Dicendum quod *res sacramenti* alicuius ultima est non tantum quam efficit actualiter dispensatum, sed etiam *quam efficit in proposito* existens, sicut patet de Baptismo in adultis. Et ideo cum paenitentia in proposito existens sacramentum, efficiat remisionem peccatorum non solum quoad poenam sed etiam quoad culpam, *remissio peccatorum utroque modo est res ipsius paenitentiae sacramenti,* quae aliquando tempore praecedit sacramentum exterius, aliquando autem in ipso sacramento efficitur" (98). Iuxta hanc igitur sententiam peccata post Baptismum semper virtute clavium remittuntur: "Ad secundum dicendum, quod paenitentiae sacramentum habet conferre gratiam ex virtute clavium, quibus se paenitens subiicit. *Contritio* igitur, si secundum se consideretur, non se habet ad gratiam nisi per modum dispositionis, sed si consideretur *in quantum habet virtutem clavium in voto, sic sacramentaliter operatur in virtute sacramenti paenitentiae...* Ex hoc igitur non habetur quod contritio sit *causa efficiens remissionis culpae,* per se loquendo, sed *virtus clavis*" (99).

(94) Cf. In IV dist. 16, q. 2, a. 2, sol. 2; dist. 17, q. 2, a. 2, sol. 6.
(95) In IV dist. 22, q. 2, a. 1, sol. 3.
(96) *Contra gentes,* l. 4, c. 72, ad finem; Cf. Opuscul. *De forma absol.,* c. 2, 7.°
(97) *Quodlibet* IV, q. 7, a. 10.
(98) In IV dist. 22, q. 2, a. 1, sol. 3; cf. dist. 17, q. 3, a. 5, sol. 1; dist. 18, q. 1, a. 3, sol. 1.
(99) *De veritate,* q. 28, a. 8, ad 2.

Ex hac ratione causalitatis sacramenti paenitentiae in voto propria, quam consideravit Sctus. Thomas, potuit ipse deducere contritionem quantumcumque perfectam, absque voto sacramenti, non iustificare: "Dicendum quod nunquam potest esse vera contritio, sine voto clavium ecclesiae, quantumcumque sit dolor de peccato praeterito et propositum abstinendi in futurum" (100). Inde vero facile quis erueret votum explicitum requiri in contritione, quod tamen hodie vix admittitur.

Iam in ipsa iustificatione plura distinguuntur momenta ab Angelico Doctore: 1. motus liberi arbitrii (in Deum et in peccatum), 2. remissio culpae, 3. infusio gratiae (101). Quae quidem omnia in instanti fiunt (102). Hic autem processus in iustificatione a pluribus theologis ante Sctum. Thomam expositus erat (103). De sententia igitur Scti. Doctoris in ipsa iustificatione simul cum infusione gratiae duo actus ab ipsa voluntate educuntur: actus fidei (motus in Deum = actus fidei caritate formatae) et actus paenitentiae (motus in peccatum = actus paenitentiae caritate formatae = contritio stricte talis). Tam alte respostum Scto. Thomae hoc principium manebat, ut fieri non posse existimaret iustificationem adulti absque his motibus simul in iustificatione erumpentibus. Ita aiebat: "Nullus habens usum liberi arbitrii potest iustificari absque usu liberi arbitrii, qui sit in ipso instanti suae iustificationis" (104). Propter hos motus liberi arbitrii, si quis accedit ad sacramentum paenitentiae attritus, *vi confessionis et absolutionis* evadit contritus: "Remissio peccati... est res ipsius paenitentiae sacramenti. Quae aliquando tempore praecedit sacramentum exterius, aliquando autem in ipso sacramento efficitur. Quia quando aliquis accedit ad confessionem attritus non plene contritus, si obicem non ponat, *in ipsa confessione et absolutione* sibi gratia et remissio peccatorum datur" (105). Et clarius adhuc in *Quodlibetis*: "Unde quandoque contingit quod aliqui non perfecte contriti *virtute clavium* gratiam contritionis consequuntur, dummodo non ponant obicem Spiritui Sancto" (106). Et in *Comment. in Mat.* 16, 19: "Sed potest accidere quod aliquis accedat non totaliter contritus, qui *virtute gratiae collatae in sacramento perfecte efficitur contritus*".

Iuxta Doctorem Angelicum igitur si quis accedit ad Paenitentiam modo attritus, vi clavium simul cum gratia accipit motum contritionis, unde evadit formaliter contritus et non tantum aequivalenter contritus. Fatemur tamen

(100) *Quodlibet* IV, q. 7, a. 10, ad 3.
(101) 1.ª 2.ªe, q. 113, a. 6.
(102) Ibid. a. 8.
(103) Cf. GÖTTLER, *Der heilige Thomas von Aquin und die vortridentinischen Thomisten über die Wirkungen des Busssakramentes*, p. 58, nota 5 (Friburgi Brisgoviae, 1904).
(104) *De veritate*, q. 28, a. 3.
(105) In IV dist. 22, q. 2, a. 1, sol. 3.
(106) *Quodl.* IV, q. 7, a. 10.

nobis probabiliorem videri sententiam quam tenuit P. Suarez, S. I. (107), et inter recentiores P. Sasse, S. I. (108), scil. per sacramentum paenitentiae attritum fieri contritum *aequivalenter*, seu per informationem gratiae habitualis, quin requiratur excitatio attriti in contritionem.

Ex dictis patet Sanctum Thomam eosdem motus liberi arbitrii requirere in iustificatione praesacramentali, atque in alia sacramentali. In prima, ipse paenitens sua activitate, divino auxilio cooperante, ante sacramentum paenitentiae, pervenit ad motus liberi arbitrii sufficienter intensos, ut sint ultima dispositio ad accipiendam gratiam sanctificantem et virtutes, et cum his actum contritionis. In secunda autem, non obtinet illos motus liberi arbitrii qui sint ultima dispositio, nisi in momento absolutionis, vi ipsius gratiae sacramentalis, ac proinde vi sacramenti paenitentiae, quod est gratiae sacramentalis causa instrumentalis. Sanctus Thomas igitur proposuit verum attritionismum, in quo essentiale est hominem vere attritum vi sacramenti paenitentiae fieri contritum. Utrum hoc accidat formaliter vel aequivalenter per accidens se habet in systemate attritionismi. Licet igitur concludere Sanctum Thomam attritionismi primum viam inivisse.

Ex his quae in hac dissertatione evolvimus haec tria mihi videor demonstrasse:

1) Non sunt audiendi illi, qui his postremis temporibus ita loquuntur haec proferentes: decretistas et theologos usque ad saeculum XIII defendisse in sacramento paenitentiae necessariam esse contritionem caritate perfectam, nec sufficere imperfectam seu attritionem. Nequaquam. Tum theologi hanc quaestionem ne semel quidem tractaverunt. Id potius ad veritatem accedit: scriptores de doctrina sacramentaria, usque ad finem saeculi XII, solam contritionem perfectam considerasse, tum quia aliam nondum perpenderant, tum quia plures eorum nec aliam dari posse existimarunt, quae ut vera contritio haberi oporteret. Duae aliae quaestiones tunc potissimum agitabantur in scholis: prima, utrum quis obtinere posset necne remissionem peccatorum, extra casum necessitatis, cum nondum ad tribunal paenitentiae accessisset; secunda, quid conferat sacramentum paenitentiae in remissione peccatorum, tum vel maxime in sententia asserente remissionem fieri antequam paenitens ad claves Ecclesiae perveniat. In his semper tunc *supponebatur* contritionem ante sacramentum paenitentiae esse perfectam, sed omittendo aliam imperfectam considerare.

2) Cum in fine saeculi XII totum processum iustificationis magis pervestigarent theologi, motum contritionis in cursu considerantes, imperfectum in initio et perfectum in fine, statim hunc motum imperfectum seu attritionem posse fieri perfectum in sacramento paenitentiae plerique affir-

(107) *De Paenitentia* in *Opera Omnia*, edic. Vivès, t. 22, disp. 20, s. 1, n.° 13-18.
(108) *De Sacramentis*, t. II, p. 156, nota (Friburgi Brisgoviae, 1898).

marunt. Definitio tamen attritionis satis impropria apud auctores tunc dignoscitur. Cum autem priores decretistae et theologi non accurate effectum proprium exercitii potestatis clavium explanassent, nihil mirum si hi primi theologi saeculi XIII sat incorrecte adhuc de hoc effectu loquantur, et existiment non nisi per preces sacerdotis obtineri posse in sacramento paenitentiae ut peccator, qui accedat ad claves attritus evadat contritus ac iustificatus; ita ut sacerdos non possit proprie absolvere, nisi cui antea Deus, motus per preces, interius contulerit peccatorum absolutionem.

3) Sctus. Thomas comparans sacramentum paenitentiae cum sacramento baptismi, statuit utrumque institutum esse in remissionem peccatorum nec tantum ad redimendam peccati poenam, sed praecipue ad ipsius culpam delendam. Nullum peccatum mortale post Baptismum commissum remittitur nisi virtute clavium, seu nisi per sacramentum paenitentiae in re vel in voto susceptum. Id autem explicandum est (109), (ad hoc tamen hic non est locus). quia apud Doctorem Angelicum locutiones inveniuntur, quae possent significare efficaciam Paenitentiae in voto esse ex opere operato, sicut Paenitentiae in re. Sctus. Thomas, (qui primus inter scholasticos bene applicavit doctrinam de materia et forma sacramento paenitentiae), recte exposuit gratiam iustificationis ab ipsa absolutione conferri; ac ita quidem ut si quis attritus ad claves Ecclesiae accesserit evadat contritus, huius sacramenti virtute. Aquinas etiam existimavit peccatorem per sacramentum paenitentiae semper evadere formaliter contritum; plures vero recentiores in hoc ab ipso recesserunt, probabilius ducentes, peccatorem saepe e tribunali Paenitentiae tantum aequivalenter contritum excedere.

(109) Cf. SASSE, S. I., *De Sacram.*, t. II, p. 101-103.

MANUEL QUERA, S. J.

LA DOCTRINA DEL PECAT ORIGINAL EN SANT PACIÀ

Sant Pacià té vertadera importància científica en la història de la Patrologia i de qualques sectors de la història dels dogmes, malgrat el poc que ens és restat de la seva producció literària. No és ara del cas fer esment de les lloances que li tributaren com a pastor de les ànimes, com a mestre de la veritat cristiana i com a pulcre i clàssic literat els autors que en tracten de des de Sant Jeroni (1). El lloc preponderant que ocupa com a assenyat testimoni de la doctrina catòlica sobre la penitència és arreu conegut; on també, per connexió doctrinal, té expressions molt felices que el col·loquen prou amunt en l'Eclesiologia. En estudiar la seva fesomia dogmàtica i intel·lectual en aquests punts és fàcil de remarcar el seu sentit tradicional, la concepció neta i exacta del dogma que el porta a una expressió feliç, ensems científica i popular de la doctrina de la fe.

Les mateixes qualitats ens semblen reverberar en la posició de Sant Pacià en la doctrina del pecat original, objecte d'aquestes poques ratlles. Ens ha mogut a escriure-les l'observar que no és tan nomenat per teòlegs i fins per historiadors del dogma el nostre Bisbe en la qüestió del pecat original, bo i essent sumament interessant la seva posició neta i definida, precisament poc abans de suscitar-se la controvèrsia pelagiana, tant, que pot ésser comptat entre els més autèntics testimonis de l'estadi de possessió quieta i tranquila del dogma.

Dels tractats teològics, avui dia corrents i prou nombrosos, no el trobem esmentat més que en els dels PP. Muncunill i Pignataro, referint-se aquest a Turmel (2). Recorrent les obres de Patrologia, Història del dogma i de la Literatura cristiana considerades com més clàssiques, hom experimenta qualque decepció en no trobar indicada la doctrina del nostre Bisbe en el punt del pecat original en Fessler-Jungmann, ni en Schwane, ni en Bardenhewer, ni en Har-

(1) Encara que és prou conegut, ens plau transcriure l'elogi que en fa Sant Jeroni en son *De viris illustribus*, c. XVI: "Pacianus in Pyrenaei iugis Barcilonae episcopus castigatae eloquentiae [lliçó segura en lloc de castitate et eloquentia] et tam virtute quam sermone clarus. Scripsit varia opuscula, de quibus est Cervus et Contra novatianos. Sub Theodosio principe, iam ultima senectute mortuus est". *PL*, 23, 703.

(2) *Le dogme du péché originel*, dins *Revue d'Histoire et de Littérature religieuse*, 1900-1904.

nack (ni tan sols en llurs obres grans), ni en Rauschen-Wittig (on hom ni el nom hi troba de Sant Pacià). Tampoc fou conegut dels teòlegs del Renaixement. Però avui dia, després dels abundosos anàlisis i extractes del gran repertori de Dom Ceillier (3) i de les notes del benemèrit P. Flórez (4) és estrany el silenci dels historiadors, i que fora del susdit Turmel, hom no trobi més que una menció en Klee (5) i un curt passatge transcrit en Tixeront (6), i encara en aquest darrer autor amb qualque reserva, que tot seguit veurem d'aclarir.

La doctrina del nostre Bisbe entorn del pecat original és continguda, de les obres ja de temps assignades al seu heretatge literari, en el *Sermo de Baptismo,* i demés en el tractat *De similitudine carnis peccati* recentment publicat i atribuït amb tota seguretat a Sant Pacià per Dom G. Morin (7), atribució que no sembla que hagi estat discutida, i que de totes passades es veu que és acceptada i no li manca pas fonament (8).

En el *Sermo de Baptismo,* vol explicar als oients, en especial als competents, "qualiter in Baptismo nascamur et qualiter innovemur". I tot natural i escaient li ve al predicador, com a Sant Pau escrivint als Romans, per tal de fer-los veure la magnitud i transcendència de la gràcia i de la renaixença en Jesucrist, el contraposar-la a la caiguda i al pecat amb que el primer home inficionà el gènre humà tot sencer. És per això que declara aquí Sant Pacià la doctrina del pecat original.

Transcriurem primer els fragments que ens fan al cas, subsignant-ne les locucions més característiques (9); en farem després una traducció breument parafrasejada als indrets on sembli avinent, i en darrer lloc assenyalarem en curtet comentari teològic la posició dogmàtica del nostre Doctor.

"I. ...Accipite ergo, dulcissimi, homo ante baptismum in qua morte sit positus. Scitis certe illud antiquum, quod Adam terrena origini praestitutus (10) sit; quae utique damnatio *legem illi aeternae mortis* imposuit; *et omnibus ab eo posteris, quos lex una retinebat; haec mors in omne genus dominata est,* 'ab Adam usque ad Moysen'... (11). Interea *nos omnes sub peccato tenebamur, ut fructus essemus mortis:*

(3) *Histoire générale des auteurs sacrés et éclésiastiques,* t. 6, París, 1737, p. 729.734.
(4) *España sagrada,* t. 29, p. 91.433... Aquí es troba reproduït el tractat de Sant Pacià, com també els altres quatre escrits seus, aleshores coneguts.
(5) *Manuel de l'Histoire des dogmes chrétiens,* trad. Mabire, París, 1848, t. I, p. 427.
(6) *Histoire des dogmes dans l'antiquité chrétienne,* París, 1912, p. 278.
(7) *Un traité inédit du IV siècle: le "De similitudine carnis peccati" de l'évêque Pacien de Barcelone;* dins *Revue Bénédictine* 29 (1912), p. 1-28; reproduït en *Anecdota Maredsolana. Seconde série. Études, Textes, Découvertes,* t. I, París, 1913, p. 80-150. Referim les citacions a aquesta darrera publicació.
(8) Cf. Bardenhewer, *Geschichte der altchristlichen Literatur,* 3 Bd. Freiburg, 1912, p. 403; Tixeront, *Précis de Patrologie,* París, 1920, p. 308.
(9) Text de l'edició de Gallandi en Migne, *PL,* 13, 1089-1093.
(10) *Praestitutus.* Gallandi en nota diu: "*Restitutus legit Latinius*". Que aital és el sentit de *praestitutus* en Sant Pacià ho afirma A. Gruber *Studien zu Pacian von Barcelona,* München, 1901. p. 39.41, amb referència a les notes de l'edició de V. Noguera, València, 1780.
(11) Rom. 5, 14.

siliquarum escis et pecorum custodiae destinati, id est operibus inmundis, per malos angelus; quibus dominantibus nec facere licuit nec scire iustitiam: parere enim talibus dominis res ipsa cogebat...

II. Adam postquam peccavit, ut retuli, dicente Domino, 'Terra es et in terram ibis' (12). addictus est morti. Haec additio in genus omne defluxit. *Omnes enim peccaverunt, ipsa iam urgente natura,* sicut Apostolus dicit: 'Quia per unum hominem peccatum introivit, et per delictum mors, et sic in omnes homines devenit, in quo omnes peccaverunt' (13). Dominatum est ergo peccatum, cuius vinculis quasi captivi trahebamur ad mortem, *mortem scilicet sempiternam.* Hoc vero peccatum ante legis tempora nec intelligebatur, sicut Apostolus dicit (14): Donec enim lex poneretur peccatum in mundo non habebatur, hoc est non videbatur; ad legis adventum revixit. Apertum est enim ut videretur: verum frustra, quia id prope nemo servabat. Dicebat enim lex: 'Non moechaberis, non occides, non concupisces'; tamen concupiscentia cum vitiis omnibus permanebat. Ita peccatum istud ante legem occulto gladio interfecit hominem. lege destricto. Quae igitur spes homini? Sine lege ideo periit quia peccatum videre non potuit; et in lege quia in id ipsum quod videbat incurrit...

V. Sed si solus ille vicit quid ceteris contulit? Breviter audite. *Peccatum Adae in genus omne transierat:* 'Per unum enim hominem...' Ergo et iustitia Christi necesse est ut in genus transeat; ac sicut ille per peccatum stirpem suam perdidit, ita Christus per iustitiam genus suum omne vivificet. Hoc urget Apostolos dicens: 'Ut sicut per inobaudientiam unius peccatores constituti sunt multi, sic per dicto audientiam unius iusti constituantur multi; ac sicut regnavit delictum in mortem, similiter et gratia regnet per iustitiam in vitam aeternam' (15).

VI. Dicet mihi aliquis: Sed *peccatum Adae merito transivit in posteros, quia ex ipso geniti erant;* et numquid nos a Christo geniti sumus, ut propter ipsum salvi esse possimus? Carnalia cogitare nolite: iam videbitis qualiter Christo parente generemur..."

"I. ...Mireu doncs, dolcíssims, en quin estat de mort és l'home constituït abans de rebre el Baptisme. Sabeu ja allò antic, que Adam fou retornat a son origen terrenal, la qual condemnació li imposà *la llei* [la condició o situació] *de mort eterna; i com que tal llei retenia com en sos lligams tota la posteritat d'ell, la mateixa mort dominà tot el gènere humà* d'Adam a Moisès... *Mentrestant tots estàvem subjectes sota el domini del pecat, de tal manera que érem fruits de mort,* destinats a menjar glans i a pasturar bestiar, és a dir a cometre obres immundes, mitjançant els àngels dolents; i com que ells ens dominaven no podíem fer ni conèixer la justícia...

II. En pecant Adam, com ja he esmentat, en dir-li el Senyor, 'Ets terra i tornaràs a terra', fou destinat a la mort. Aital destí davallà en tot el llinatge. Per tal com tots pecaren, urgint-ho ja la natura [en vigor o per raó de la natura], com ho diu l'Apòstol: 'Per un home entrà el pecat en el món, i pel delicte la mort, i així en tots passà, en què tots pecaren'. Dominà doncs el pecat, en els lligams del qual com captius érem arrossegats a la mort, *és a dir a la mort sempiterna.* Aquest pecat, però, abans dels temps de la llei [mosaica] ni tan sols era entès, com diu l'Apòstol: perquè fins a ésser posada la llei el pecat no era comptat en el món, ço és no es veia; en venir la llei reviscolà. Va ésser obert, per tal que fos vist. Endebades però, perquè

(12) Gen. 3, 19.
(13) Rom. 5, 12.
(14) Ibid. 13.
(15) Ibid. 19. 21.

gairebé ningú ho servava. Deia la llei: 'no fornicaràs, no furtaràs, no cobejaràs'; i amb tot la concupiscència amb tots els vicis perdurava. Així aquest pecat matava l'home abans la llei amb glavi amagat, per la llei amb glavi desembeinat. Doncs, quina esperança per l'home? Sense la llei peresqué perquè no pogué veure el pecat; i amb la llei perquè caigué en el mateix que veia...

V. Emperò si ell sol [Jesucrist] va vèncer, què aprofità als altres? Escolteu-ho breument. *El pecat d'Adam havia passat a tot el llinatge*... Per tant també la justícia de Crist cal que passi al gènere humà; i que com aquell pel pecat arruïnà tota sa nissaga, així Crist per la justícia vivifiqui tota la seva posteritat. Això urgeix l'Apòstol en dir: 'Per tal que com per la inobediència d'un molts són constituïts pecadors, així per l'obediència d'un molts siguin constituïts justos, i com regna el delicte [conduint] a la mort, així la gràcia regni per la justícia fins la vida eterna'.

VI. Em dirà potser algú: *El pecat d'Adam bé passà als descendents, per tal com foren engendrats d'ell;* és que nosaltres som engendrats de Crist, per poder ésser salvats per ell? No penseu pensaments carnals; ja veureu com sou engendrats, sent Crist vostre pare..."

No és pas difícil, ja a la primera lectura dels passatges transcrits, fer-se càrrec de la netedat i força del pensament del nostre Bisbe en l'afirmació del pecat original. Les dues tesis cabdals del dogma catòlic, ço és un veritable pecat existent en tots els homes, derivat d'Adam i en certa faisó el mateix pecat d'Adam, i sa transmissió per generació, les trobem expressades amb precisió lapidària, i ço que cal remarcar sense sentir-hi cap mena de dificultat: *Peccatum Adae in genus omne transivit... peccatum Adae merito transivit in posteros, quia ex ipso geniti erant.* I en posar aquesta doctrina l'orador en llavis dels oients, dóna un colpidor testimoni de la fe del poble cristià, que aviat es trobarà pertorbada en sa pacífica possessió per l'heretgia pelagiana. També per la senzilla referència a la carta de Sant Pau als Romans, c. 5, — i no tan solament al v. 12, ans també al 19 i al 21, — hom veu que la interpretació catòlica natural i òbvia del passatge era a bastament coneguda, la qual cosa explica que poc després Sant Agustí en sa lluita antipelagiana en pogués fer un ús tan insistent i eficaç.

El parlar de la llei de *mort eterna* que estrenyia a Adam i a tota la seva nissaga, en just judici del pecat, és també molt significatiu per a designar l'estat de pecat que del primer pare davallà a tota la posteritat. Malgrat que cita i té present a l'esperit el passatge de Sant Pau, on la mort sembla evident que hom deu interpretar-la de la mort corporal, el nostre Bisbe la refereix insistentment a la condemnació en què ens tenia destinats el pecat, pel fet del primer pare: "Quae utique damnatio legem illi *aeternae mortis* imposuit; et omnibus ab eo posteris, *quos lex una retinebat,* haec mors in genus omne devenit... Dominatum est ergo peccatum, cuius vinculis quasi captivi trahebamur ad mortem, *mortem scilicet sempiternam*".

És per això qué en donar raó d'aital judici de Déu, afegeix tot seguit: "Interea nos omnes tenebamur sub peccato ut fructus essemus mortis... Haec

additio in genus omne defluxit. Omnes enim peccaverunt, *ipsa iam urgente natura,* sicut Apostolus dicit: Quia per unum hominem..."

Aquesta darrera locució *ipsa iam urgente natura,* és altament interessant; hom hi veu clarament preformada la frase *peccatum naturae,* amb què posteriorment és estat designat el pecat original pels teòlegs. No és però nova en Sant Pacià aquesta faisó de parlar-ne; ell l'aprengué de Tertul·lià, de qui en els tractats penitencials es mostra deixeble i continuador. El gran africà en parlar del pecat original diu: "Malum igitur animae... ex originis vitio antecedit, *naturale quodammodo.*" (16) Per tal d'entendre el sentit d'aquesta expressió — que més tard evolucionà una mica —, hom ha de fer esment que és aleshores prou sovintejat pendre *natura, naturale,* en sentit més etimològic, *a nascendo,* gairebé com *nativum, nadiu,* quelcom que l'home té de son origen. Aquest sentit sembla declarar adequadament el pensament de Tertul·lià, qui precisament empra el *naturale quodammodo* per explicar el *ex originis vitio.* En ell però s'inicia potser ja un altre sentit, que sense oblidar el primer l'acompanya molt escaient, i és el de quelcom d'arrelat en l'ésser de l'home, i que en tots els homes es troba, sentit que s'atansa més al que avui s'entén per natura. Es pot dir que d'aitals principis, desenrotllats per la concepció agustiniana de la *massa vitiata, massa peccatrix* etc., que tan sovint li ve a la pluma, en derivà el concepte de *peccatum naturae,* aclimatat en la teologia per Sant Tomàs. En nostre text de Sant Pacià no sembla pas massa aventurat reconèixer-hi una mica més accentuada que en Tertul·lià aquesta significació complexa d'origen i estat, en dir: "*Omnes enim peccaverunt, ipsa iam urgente natura,*" frase vigorosa, on la natura personificada empeny l'home al pecat en el seu mateix naixement. (17)

La condició moral de l'home com efecte del pecat original, la pinta Sant Pacià amb poques pinzellades, però ben enèrgiques, tretes del retaule del fill pròdig: "interea nos omnes sub peccato tenebamur, ut fructus essemus mortis; siliquarum escis et custodiae pecorum destinati, id est operibus inmundis, per malos angelos; quibus dominantibus nec facere licuit nec scire iustitiam: parere enim talibus dominis res ipsa cogebat." Com es veu descriu aquí el Bisbe la impossibilitat de l'home caigut de fer el bé moral, a què estava destinat, pel domini de la concupiscència. Per tal de declarar-ho més esmenta Sant Pacià tot seguit el difícil verset 13 del lloc de Sant Pau, interpretant-lo de manera que pot ésser interessant per la història de l'exegesi. Diu doncs Sant Pau, se-

(16) *De anima,* 16; *PL,* 2, 719.

(17) És clar que en aquesta frase hom no hi pot veure expressada qualque necessitat natural del pecat actual. La concupiscència i els pecats actuals com derivats d'ella són considerats per Sant Pacià com efectes del pecat, com declarem tot seguit. És per això potser que Tixeront, l. c., n. 7, comenta en citar Sant Pacià: "Il se peut qu'il s'agisse seulement ici de la concupiscence"? No ens sembla pas gens fundada aquesta reserva. Si de cas explicaria el Sant el *peccaverunt* no de la concupiscència, sinó del pecat actual; i això sembla molt lluny de la seva pensa.

gons la interpretació del nostre Bisbe, que "fins la llei mosaica el pecat original, *hoc vero peccatum,* no era conegut — així explica el *non habebatur, hoc est non videbatur* —. En venir la llei revisqué, per tal com fou revelat, *apertum est,* perquè fos vist." Cóm però entén Sant Pacià aital revelació del pecat? Les frases curtes i pregnantes que empra no és pas tan avinent declarar-les. El pensament sembla ésser que la llei, en posar els preceptes que contrarien les passions i concupiscències desvetllades pel pecat original, ens en dóna un coneixement d'experiéncia, en quant la concupiscència i els vicis, com a efectes d'ell, romanen malgrat la llei i contra de les seves prescripcions. I així fou qué abans la llei pereixia l'home, perquè no coneixia el pecat ni d'on li venia el mal, ço que feia que no pogués cercar el remei; i amb la llei pereixia també perquè queia en això mateix que li era descobert com a mal, ja que no trobava forces en la llei per deslliurar-se'n. És per això que diu Sant Pacià: "Apertum est enim ut videretur; verum frustra, quia id prope nemo servabat. Dicebat enim lex: non moechaberis, non occides, non concupisces; tamen concupiscentia cum vitiis omnibus permanebat." I acaba l'exposició amb aquella vibrant semblança del glavi mortífer, amagat abans la llei, desembeinat després.

No és pas aquesta la interpretació més corrent avui dia d'aquest passatge de Sant Pau; és però conegut que les idees que la formen tenen una forta empremta paulina, i que àdhuc com exposició d'aquest mateix lloc, té bona arrelada en mants comentaristes de l'època patrística. N'és principalment colpidor i remarcable el caràcter agustinià que ja per antelació la impregna. "Quid est *non deputabatur*", diu el Bisbe d'Hipona en la primera obra contra dels pelagians, "*nisi ignorabatur et peccatum esse non putabatur?*" (18)

En el *De similitudine carnis peccati* parla Sant Pacià de les molèsties d'aquesta vida com a conseqüències del pecat original. Era això avinent al fi d'aquest escrit, i a l'estat de la persona a qui el dirigia, una fervorosa cristiana, qui acabava de sortir d'una greu malaltia. Aprofita per això el Sant Bisbe l'ocasió de explicar cóm els mals d'aquesta vida són ara efecte de la corrupció original. I d'aquí passa a doctrinar a la fidel cristiana sobre la veritable carn de Nostre Senyor Jesucrist contra del docetisme maniqueà, qui prenent-ne pretext de les paraules de Sant Pau: "Misit Deus Filium suum *in similitudinem carnis peccati*" (19), negava la vertadera assumpció pel Verb diví de la nostra carn mortal i passible, ço que ho féu, per tal de deslliurar-nos de les malediccions del pecat. Així ho ensenya el Sant, expressant també de pas la idea del pecat en nosaltres existent. Les frases del nostre Bisbe són clares i no demanen cap comentari. Gairebé n'hi haurà prou amb subsignar les locucions més característiques.

(18) *De peccatorum meritis et remissione,* I, 10, 12; *PL,* 44, 116.
(19) Rom. 8, 14.

"Substantia nostri corporis fragilis et caduca: ut mortalis quippe nulli valitudini excusatur, ex quo *censum in se omnium infirmitatum vel dolorum per transfusionem seminis de transgressionis traxit auctore,* cunctamque mortalitatis fecem morborum capax, dum generatur, excepit. Sic facta est posteritati natura, quae fuerat culpa generanti; dum vitiato semini proles corrupta respondet, et originalis fragilitatem reserat mortalis agnatio... Una ergo omnium in fragilitate substantia est, una sors, et conditione mortis omnis adstringitur gens humana, *auctoris offensam crepundiis quibusdam consignatae sibi mortalitatis adsignans...* Et cum hic habeas de institutione iustitiam *trahis tamen de hereditate peccatum...* (20).

...Hoc cum docet Apostolus, quis non videt quod suo more priori [Adam] adsignat quidquid posteritas per Adae transgressionem passa sortitur... (21).

...Video namque Adam ante transgressionem immortalem, cerno ante lapsum cunctis benedictionibus exornatum, cerno post lapsum cunctis maledictionibus deformatum...

...mortuus et sepultus est [Christus], 'quod Adam de transgressione promeruit: quia si vitale custodisset edictum, mortuus non fuisset... Per peccati meritum, ut disputavimus, legio certe in nos morborum et infirmitatum incubuit..." (22).

"La substància del nostre cos fràgil és i caduca: car com mortal que és, no es pot excusar de cap malaltia, *des que fou gravada amb el cens de totes les debilitats o dolors, provenent de l'autor de la transgressió, mitjançant la transfusió seminal,* i en ésser engendrada capaç de malalties, rebé tota la corrupció de la mortalitat. Així s'és estat feta natura a la posteritat la que fou culpa en l'engendrador, en què al germe viciat correspon nissaga corrompuda, i la mortal descendència descobreix la fragilitat de l'origen... A tots doncs ens pertoca una substància fràgil, a tots la mateixa sort, i tota la generació humana és lligada a la condició de morir, *assenyalant* [mostrant] *l'ofensa de son autor amb certs monuments* [senyals] (23), *de la mortalitat a què fou condemnada...* I encara que tinguis la justícia pel fet de l'educació (o virtut), *arrossegues malgrat això el pecat de l'herència...*

...En ensenyar això l'Apòstol, qui no veu que, com acostuma, atribueix al primer [Adam] el que la posteritat ha tret, patint, d'Adam? ...Car veig Adam abans la transgressió immortal, el contemplo abans la caiguda ornat de tota mena de benediccions, i després de la caiguda el veig deformat amb totes les malediccions...

...fou [Crist] mort i sepultat, el que Adam meresqué pel fet de la transgressió: perquè si hagués servat l'edicte vital [que dóna vida] no hauria mort... Pel mèrit del pecat, com disputàrem, se'ns aplegà al damunt una legió de malalties i debilitats..."

Amb aquestes vivents i sentides expressions, que en llur caire lèxic i estilístic, de tan difícil versió, remembren sovint el llenguatge forense, emprat també pel seu mestre Tertul·lià, completa Sant Pacià la descripció del regne total del pecat, que en sos elements essencials i morals havia començat en el *Sermo de Baptismo.* Tan completa resulta amb aquestes noves aportacions la

(20) MORIN, l. c., p. 112.113.
(21) Ibid., p. 123.
(22) Ibid., p. 125.126.
(23) Du Cange en son *Glossarium mediae et infimae latinitatis* diu de la paraula *Crepundia*: "*Monimenta...* Crepundia dicuntur delectamenta puerorum, et etiam signa, quae cum infantibus olim exponi solebant, unde possent agnosci, ut erant litterae, annuli, etc..."

doctrina del pecat original en Sant Pacià que no sembla pas exagerat el judici de Dom Morin: "Personne peut-être, avant Saint Augustin, ne s'est exprimé sur ce sujet avec plus de force et de clarté." (24) I encara que, com és avinent, en el *De similitudine carnis peccati* parla gairebé exclusivament dels efectes produïts en la natura pel pecat d'Adam, que l'ha trastornada, no hi manca però l'afirmació explícita de la mateixa tara del pecat en nosaltres, i la dada substancial de la seva transmissió per hereditat i generació: "*trahis tamen de hereditate peccatum*... per transfusionem seminis... vitiato semini proles corrupta respondet".

En conclusió: si considerem Sant Pacià en el desenrotllament històric del dogma del pecat original, hom deu posar-lo al costat de Sant Ambrós, de l'Ambrosiastre i d'altres consemblants testimonis de la tradició cristiana, gairebé contemporanis de les primeres negacions del pelagianisme.

És llàstima que Sant Agustí no conegués al nostre Bisbe; son nom i els fragments transcrits els trobaríem segurament en els primers llibres contra Julià d'Eclanum, en mig d'aquells "sancti ac beati et in divinorum eloquiorum pertractatione clarissimi sacerdotes" qui "quod invenerunt in Ecclesia docuerunt; quod a Patribus acceperunt hoc filiis tradiderunt." (25)

(24) L. c., p. 88.
(25) *Contra Iulianum*, 2, 10, 33.34; *PL*, 44, 697.698.

Josep M. Dalmau, s. j.

DE PERCEPTIONE SPATII PER VISUM

In qualibet cognitione duplex sponte distinguitur sive formalitatum sive elementorum caput: quod vitalis actuatio est, et quod similitudo quaedam seu repraesentatio est. Porro, inquantum vitalis quaedam operatio est, impraesentiarum a nobis directe ac per se non attingitur; inquantum vero similitudo ac repraesentatio est, profecto hac nostra lucubratione versabitur, ita tamen, ut nec de omnibus ac singulis eius elementis, sed de solo spatio percepto, nec de omni cognitionum genere (intellectivo, sensibili) aut specie (visibili, audibili, tactili, . . .), sed de ea sola quae per visum est, agamus.

Integram disputationem quinque sectionibus absolvere visum fuit; ita nempe ut 1.° quae preambulae sunt notiones exponerentur, et quaestio sub propriis terminis definiretur; 2.° nobiliorum auctorum qui aliquo modo, etiam indirecte, quaestiones, sive hanc nostram sive quae cum ea intime conectuntur, tractarunt, sententiae critice expenderentur et historice; 3.° universae quae prolatae sunt, aut saltem digniores opiniones logice distribuerentur; 4.° tandem refutarentur falsae aut improbabiles et proponerentur probabiliores circa extensionem primum, deinde circa tertiam dimensionem. Harum vero quinque sectionum alteram omittere maluimus quippe quam perfectissimam et absolutam desideramus, nec adhuc potuimus, quaecumque investigavimus, paucis adeo perstringere. Quae autem praecipua sunt, ea suis locis indicantur.

I

INTRODUCTIO GENERALIS

1. *Facta circa quae.* — Experientia cottidiana (forte, quamvis interna, mediata) et inductione constanti unicuique certissimum est ac definitum (si normalis adultus sit) in multis perceptionibus nostris attribuere nos id quod percipimus certae cuidam realitati, certa quadam extensione donatae atque in determinata distantia positae. Sic qui scribo, albedinem perceptam tribuo rea-

litati cuidam sc. papyro quattuor rectis limitibus circumscriptae et a me distanti. Sic qui legitis, litteras perceptas tribuitis libro extenso et a vobis seiuncto.

Consilio adhibitum est verbum *perceptio;* cum in hoc omnes convenire debeamus et praeterea sub eo legitime audiatur etiam somniatio, imaginatio, etc.; in quibus, *dum in eis sum,* idem omnino mihi contingit quod et in aliis perceptionibus.

2. *Indigent explicatione.* — Praemittimus facta innegabilia et evidentissima *quoad an sint.* Vulgus ea novit, iis utitur apud omnes omnino gentes non sine successu; idque ipsi sufficiens est ad vitam et vitae utilia procuranda. Sed philosopho vere tali, facere satis nequit mera factorum exsistentium, ut exsistentium, affirmatio. Inde mens philosopha quaerit, iuxta munus suum, facta rationabiliter explicare; eorum essentiam et formalem rationem, quantum liceat, penetrare; scilicet facta cognoscere etiam *quoad quid sint.*

Multi sunt (aut certe fuerunt), qui, confundentes evidentiam factorum *quoad an sint* cum simplicissima eorundem et obvia explicatione vulgi, quod amat explicare affirmationibus non probationibus (quo fit ut potius divinet) easque identificantes, renuunt omnem disquisitionem et conatum ad rationabilius explicandum τὸ *quid sunt* putantes (et quidem merito, posita illa confusione) pessum dari ipsam factorum exsistentiam.

Verum nimis errant. Mens vere philosopha admittere nequit illas factorum rotundas affirmationes, quae passim venumdabantur, ut explicationes ipsorum; ideo illas renuit quin renuat ipsa facta sed tentando sine circulo explicare. Facta eadem in se manebunt eademque nobis manifestabuntur quaecumque explicatio detur, certe dum *explicatio* sit et non factorum e medio sublatio; ut solent quidam facere, qui rationalistica superbia imbuti, id e medio tollunt quod explicare nesciunt. Sed haec a vero philosopho non solum a catholico, repelli omnino debent, utpote cum omnibus sanae mentis hominibus curae esse debeant iura tueri legitima rationis humanae.

3. *Praesens quaestio.* — Volumus vestigare, ut nunc in genere loquar, *unde* et *quo pacto* gignatur in nobis id quod in omni perceptione facimus inter alia: nempe attribuere *proprietates* quasdam *certae* realitati in *certa* distantiae mensura positae et *certa* extensione donatae. Ex his praecipue sumemus *distantiam* et *extensionem* in hac parte praesentis quaestionis, cum alibi agendum sit de *essentia* illius *certae* realitatis et de *inexsistentia* et *essentia* aliarum proprietatum. Distantia et extensio sunt utique proprietates illius realitatis, secundum communem sensum; sed hic non agimus de *inexsistentia* ipsarum in illa realitate, nec de earum *essentia* prout independenter a nobis exsistunt, sed tantum de *modo quo* nos cognoscere possumus; sumendo τὸ cognoscere in sensu latiori et non praecise intellectuali.

4. *Duplex methodus investigationis.* — Duplici praesertim modo tractatio incipi potest, radicitus differenti; et ut nobis videtur, utraque methodus

veritatem continet, sed quae facile exaggerari sic potest ut pessima uniuscuiusque fiant vitia et prorsus insanabilia.

Prima methodus assumit ut principium, quod subiectum cognoscens nihil fingit a se ipso, sed ab extrinseco cognoscendo desumit omnia utpote quae iam exsistant, ita ut eius labor non sit nisi in *adaequatione* subiecti ad rem. Cognitio non est nisi *coaequatio, convenientia, accommodatio* subiecti ad rem; h. e. (ut hispane dicam) una *igualdad.* Is qui percipit, recipit ab extrinseco influente id quod percipit non quidem per assimilationem quamdam physicam (licet influxus sit physicus — species impressa secundum hypothesin scholasticorum non improbabilem) sed intentionalem h. e. instrumentalem alterius ordinis (cognoscitivi) nec aliter definibilem.

5. *Fons errorum in prima hac methodo.* — In his qui investigationem incipiunt supponendo *ut factum* actionem τοῦ extra-Ego supra τὸ Ego, fons errorum est in hoc quod *actioni actuali plura* tribuunt quam de se potest dare Quod quidem pronum est. Ponamus exemplum, v. gr. in visione.

Aperio oculum et statim percipio *certum* colorem quem ipsa perceptione tribuo *certae* rei in *certa* distantia positae, immo et *certa* extensione et *certis* proprietatibus donatae, ut non semel in decursu monui. Admittendum est ut factum quod *haec perceptio* mihi imponitur praeter meam voluntatem, quod *pendet* ab *actione actuali* τοῦ extra-Ego supra τὸ Ego. Sed qua dependentia? dicendum est totum id quod percipio dari actu ab extrinseco? Quoniam tanta facilitate nunc a me haec perceptio habetur, facile actioni extrinsecae actuali attribuo totum id quod percipio tamquam per se et immediate danti, quin animadvertere vel suspicari possim forte actuale datum immediatum actionis τοῦ extra-Ego supra τὸ Ego limitari admodum, et non esse nisi *partem* cuiusdam conglomerationis datorum associationis legibus adquisitae, quae pars ob suum cum aliis nexum excitet caeteras intus exsistentes.

6. *Alter modus incipiendi inquisitionem.* — Patet exinde quam facile et pronum sit in prima methodo, errores incurrere maximos tribuendo *actioni* seu *influxui actuali* plura quam quae reapse dare potest et dat. Hoc cuivis apparebit in allato exemplo visionis. Ibi enim oculus solum dare potest colorem, ut videbimus, in duas directiones *diffusum;* et tamen nos multa alia ibi percipimus et tribuimus *certae* (determinatae) realitati. Iam haec alia undenam percipienda mihi *imponuntur,* cum actu ab extrinseco non sint?

Inde facile eruitur in me *praeexsistere* haec alia, quae associata percipio cum *datis* actualis visionis. Quod verissimum est. Sed ex eo fit ut existimetur haec alia elementa perceptionis non actu data ab extrinseco, posse, *independenter* ab actione extrinseci mundi, in se examinari, analyzari, explicari. Ita incipitur investigatio quaerendo quid praesupponatur in cognoscente ante impressionem mundi externi, ita ut non attendatur ad ea quae influxus eiusmodi forte possit dare. Scilicet a priori privantur facultate examinandi aliquem,

saltem probabilem, et (fere certo) possibilem, fontem harum, quas in nobis habemus, repraesentationum.

Tandem isti distinguunt in unaquaque perceptione materiam et formam. Omittunt id quod *existimant materiam,* et agunt tantum de eo quod ipsis placuit — a priori — pro forma habere. Illi totum per modum unius considerabant; isti, stabilita a priori divisione elementorum perceptionem integrantium in materialia et formalia, objectiva et subjectiva, τοῦ Ego et τοῦ non-Ego vel potius in procedentia ab activitate τοῦ Ego et ab activitate τοῦ non-Ego, assumunt sibi examinandum tantum illud quod ab Ego procedere praedefiniverunt.

7. *Fons errorum in hac methodo.* — Cum evidens ferme sit quaedam utique nobis imponi et non venire ab extrinseco (saltem prout in hac determinata perceptione mihi apparent), ac proinde praesupponi ad *actuale* datum mundi externi, facillime, si praescinditur ab influxu extrinseco, plura elementa habentur ut praesupposita et praeexsistentia ante actualem influxum extrinsecum quam quae de facto et reapse praesupponuntur; immo, quod longe peius est, facillime habentur non modo ut praesupposita ad *hunc* influxum particularem sed ad *omnem* influxum mundi externi; vel generalius loquendo, ad omnem influxum τοῦ extra-Ego; qui quidem influxus per totam disquisitionem neglectus et problematicus, in fine huius analysis vel habetur ut *X* incognoscibile (prout est in se), vel abnuitur ut inexplicabile, vel sola fide tenetur, seu *creditur,* ad explicandum initium activitatis τοῦ Ego, cuius activitatis effectus est id quod unice evadit cognoscibile, cum in se sit cognoscibilitas ipsa. Etenim cognoscere non consistit in conformando nosmetipsos rebus, sed in informando res formis intus praeexsistentibus; res, inquam, quae in se sunt purum et aeternum X; earum autem apparens cognoscibilitas, non est ipsarum, sed formarum praeexsistentium in nobis, quae tunc fiunt cognoscibiles quando mutuo *condicionantur, combinantur, limitantur, concretantur* (ex spatio et tempore, quantitate, qualitate, causalitate, relatione, etc., etc), quarum concretionis *determinatio* vel *suscitatio* IN PERCEPTIONE SENSIBILI FORTE tandem pendet ab influxu chaotico τοῦ X.

Sed notandum est hanc methodum sistere se in hac affirmatione: spatium, tempus, quantitas, qualitas, etc., etc., sunt *formae a priori,* praecedentes in me actualem extrinsecum influxum. Sed ubinam in ea datur vel saltem intentatur explicatio seria ORIGINIS harum formarum? Haec quaestio est re vera urgentissima, etiam transmittendo quod formae reapse istae praecedant influxum actualem, qui iuxta hos nequit explicare ipsam cognitionem. Cur non possunt hae formae oriri ex aliis aliorum sensuum influxibus? Radix praeterea falsitatis in hac methodo stat in eo quod illi qui possunt de his quaestionibus philosophare (homines normales) habent iam ideas factas, et ideo non tam facile sciunt videre se in suis speculationibus, nisi cauti summe

sint, adhibere tamquam irreductibilia et interna, elementa quae nullo modo talia possunt esse; cum multa saltem adquisita ab ipsis fuerint. Proinde non debent probare per actuales tantum conceptiones, sed potius examinare infantulos et animalia recens nata, quo ordine et quanta celeritate acquirant facultatem utendi perceptionibus quae implicent aliquomodo extensionem vel, ut patet, aliquid quod involvat eam.

8. *Pars veritatis primae methodi.* — Admittendum est sine dubio principium illud (4) sed maiori amplitudine intellectum; et ut monuimus (5), examinando accuratius quid possit reapse dare per unumquemque sensum influxus extrinseci mundi, seu quae sit adaequatio nostra ad rei influxum in unoquoque sensu singillatim sumpto et deinde in combinatione horum omnium datorum. Ita, quando aperiendo oculum et respiciendo determinatam rem, percipio eam coloratam, voluminosam, distantem, extensam, duram, substantiam, etc., (HAEC enim et multa alia PERCIPIO in his casibus). examinare accurate debeo QUID *det* nunc solus oculus, QUID *possit* dare; et cetera elementa perceptionis diligentius perscrutare *unde* potuerint mihi provenire. In quo concedendum est kantianis quod multa elementa perceptionis iam praeexsistebant; sed non in hac concessione sistendum est, verum ulterius investiganda origo illorum elementorum, comparando inter se alios sensus; comparando hominem cum brutis, etc.

9. *Pars veritatis alterius methodi.* — Iam ex dictis patet. Nempe, certum videtur quod *actualis* influxus sensualis non potest praebere SE SOLO *hic et nunc menti* (ANIMAE sc.) TOT notitias quot de facto *percipit;* unde cetera elementa explicanda sunt pro priori ad actualem influxum. Identicus iste influxus (quo in me influit actu mundus quando oculum aperio et percipio *librum* in *certa* distantia, *certi* coloris, *certae* magnitudinis, etc.), si haberetur nunc (ceteris omnibus praeter experientiam paribus) ab aliquo qui *non praehaberet* elementa quae ipse (influxus) nequit dare de se, numquid praesentaretur eius menti (animae sc.) *eodem prorsus pacto* quo mihi praesentatur?

10. *Methodus quam sequemur.* — Experientiam putamus omnino esse adhibendam; experientiam plene intellectam secundum sensum communem. Omnes existimamus non posse dici experientiam nisi observationem *quae versetur circa* ALIUD *omnino ab ea distinctum et* INDEPENDENS IN ESSE (excepta, ut per se patet, experientia interna — intellige immediatam — de qua tenemus cum sana philosophia posse esse circa se ipsam tam exercite quam signate; ut probatur omnino independenter ab hac et aliis huiusmodi quaestionibus). Iam, si audimus secundam methodum, evidens est in ea penitus falsificari hanc notionem experientiae; etenim ibi nihil est distinctum et *independens* ab ipso cognoscente, nisi hoc sensu quatenus non possumus instituere alio pacto experientiam quia haec est necessitas naturae nos-

trae ut per formas sibi insitas obiecta reddat experimentabilia; quasi diceremus: "est independens, h. e. nequit alio modo fieri, necessitate non rei (influentis ita et non aliter) sed subiecti necessario hoc modo cognoscéntis". Et reapse kantiani *independentiam* τοῦ *experimentabilis* ac proinde eius *universalitatem* repetunt ab ipsa natura subiecti.

Deinde iste conceptus etiam falsificatur facillime ab illis qui sequuntur primam methodum: cum enim omnia elementa perceptionis *videantur* imponi nobis seu esse *independentia* a nostra observatione, confunditur facile *independentia in* SUSCITATIONE, (quae utique semper — aut fere — adest) cum *independentia in* ESSE, (quae non adest); h. e. ex eo quod *actualis* influxus extrinsecus *suscitet* in nobis *independenter a nobis* (h. e. ob leges associationis necessarias — necessarias, utpote physicas) cetera elementa intus praeexistentia, non habetur *independentia absoluta a nobis*, etenim *inexsistebant* ANTE influxum actualem in nobis ac proinde *non imponuntur* omnino independenter a nobis; (si non praeexsisterent, non associarentur).

Igitur solum potest dici vere experientia: "*observatio quae versetur circa elementum perceptionis omnino independens a nobis in* ESSE (quamvis pendeat in *cognosci*)". Hoc est quaerendum in singulis specifice diversis perceptionibus sensitivis, et deinde in complexu; ut reperiamus quaenam habeant dependentiam aut vicissim independentiam in esse ab influxibus tam extrinsecis quam intrinsecis — intellige ipsius subiecti — (non praecise actualibus, ut per se patet et iam alibi monuimus). Nunc itaque hoc nobis praestandum est respectu elementorum dimensivorum, quae de facto a nobis percipi evidens est ut supra (1) indicavimus.

11. *Utraque methodus tandem subiectiva.* — Fere manet in praecedentibus demonstratum. Sed nunc *quoad alteram:* satis liquet experientiam fieri omnino *dependentem in esse* ab ipsomet subiecto. *Quoad primam:* tandem, quamvis dicatur experientia versari circa aliud independens a nobis, iudicium de dependentia vel non dependentia desumitur ex hoc quod EXPERIAR *mihi imponi, non pendere a me,* sed haec experientia nimis evidenter apparet ostendere *tantum* independentiam a nobis in *suscitari,* non in *esse.* Utique interna experientia de qua nunc loquimur, certissime probat omnia illa mihi imponi ab extraneo aliquo *determinante* eorum in animo *suscitationem* (ac proinde aliquod saltem elementum perceptionis *nunc* ab extrinseco dari), sed non probat *omnia dari nunc* ab aliquo extraneo determinante eorum *esse* (h. e. non probat quod dentur ab extrinseco tota quanta vel etiam talia qualia nunc percipio). Immo quaedam sunt quae nullo modo posssunt esse data ab extrinseco influxu actuali.

12. *Cur nostra methodus talis non sit.* — Utique nos tandem fundamur ut asseramus influxum extrinsecum existere et in nos influere seu quod idem est, nobis dare aliquid factum iam et independens a nobis, cui facultas

perceptiva percipiendo adaequetur et non invicem, ducti testimonio conscientiae; et ob id ipsum affirmamus istum influxus effectum posse examinari, et in eo cognosci quid det. Sed notandum iam est ***utramque affirmationis partem certitudine constare nobis metaphysica.*** Nam, sicut τὸ Ego cognoscitur metaphysica evidentia ex conscientia ipsa immediata (et exercita et signata, et implicita et explicita) actuationis propriae (activitatis saltem internae), ita exsistentia activa τοῦ extra-Ego (quidquid in se sit) IMMEDIATE testatur conscientia EX SUA PASSIVITATE (transcendentali si vis, nam est mihi tanti pro praesenti quaestione incipienda tuto pede).

Ideo non desunt philosophi qui rotundis asserant verbis (v. gr. Bonilla y San Martín in conferentiis quas heic Barcinone dedit abhinc octo annos, sc. 1918) quod si admittitur probari exsistentia τοῦ Ego, *eadem* probatione fere habemus probatam exsistentiam τοῦ non-Ego; propterea multorum philosophorum modernorum conatus nunc iam in hoc tendunt ut subvertant ipsum Ego.

Ceterum, ut deinde demonstrabitur, passivitas τοῦ Ego fundare potest (saltem, ut patet, in homine) tendentiam proiectionis causarum sensationum nostrarum, extra nos.

13. *Sensatio, perceptio.* — Oportet bene distinguere utriusque conceptum; in hac enim distinctione fundabitur inquisitio nostra, eaque utemur ad separandas opiniones. Utile erit legere AA. aliquos qui de his agant, v. gr. VAISSIÈRE (ad n. 37); W. JAMES (*Précis* ch. XX; *Principles* ch. XVII, XIX) optime quidem, eumque vix non omnino sequimur in modo intelligendi eam divisionem; WUNDT (*Psychologie physiologique* trad. franc.); praesertim initio sectionis quam dedicat sensationibus; qui quidem adhibet terminologiam diversam; sed praecipue — nostro judicio — legendus est R. TURRÓ qui in suo quodam libello "*Filosofia Critica*" egregie — quibusdam exceptis — loquitur de hac tota materia; de sensatione et perceptione praesertim in *lliçons IV et V* passim.

In genere dicendum nunc: Facta distinctione inter *elementa actu* et ***immediate data et imposita*** ab extrinseco, et *elementa actu data (nunc* associata et imposita tantum quoad excitationem) sed *praeexsistentia* in subiecto percipiente; *haec* ad perceptionem, *illa* ad sensationem referemus; elementa actu ab extrinseco imposita et ab extrinseco provenientia — sc. dependentia ab extrinseco influente tam quoad suscitationem quam quoad esse; (quia non perciperem nisi ab extrinseco *tota* venirent) — sunt *veluti materia* percipienda; cetera, *veluti forma* percipiendi *ita,* (sc. forma condicionans).

In unaquaque perceptione sensibili *aliquid* (saltem τὸ quale causaliter) mihi *imponitur immediate* (quod consideratur ut materia). Iam haec quasi materia intime colligata cum aliis imaginibus (vel quidquid sint) et veluti

ab his informata, percipitur. Materia illa sic informata est *obiectum* actualis perceptionis meae et observationis.

Ubi iam patet observationem *internam* utpote quae necessario terminetur ad *hoc obiectum* ITA *praesentatum*, non posse *solam* nobis inservire ad solvendam quaestionem. Etenim perceptionis omnis obiectum actu praesens conscientiae et inspectum ab intra, (h. e. mirat des de dintre de nosaltres) non potest non apparere ut *unum, compactum, indiscernibile, nobis impositum totaliter independenter a nobis;* quae omnia falsa esse utique demonstrari potest aliis viis, mixtis ex observatione interna et externa.

14. *Discernuntur utriusque elementa* examinando (ut sic dicam) *ab extra* (et *impartialiter!*) processus physicos, chimicos, physiologicos impressionis organicae actualis mundi externi, et videndo quid in his processibus (per quos anima sentit) reperiatur ex his, quae in phaenomeno perceptionis *ab intra inspecto* inveniuntur, et hoc erit materia *actu* data a mundo externo, et quidem *immediate* data. Iam quod restat quodque veluti forma est, examinandum diligentius est quid, unde, quo modo et quo tempore sit factum; non statim cavillationibus indulgendo, et pure ab intra procedendo.

15. *Doctrina quaedam scholasticorum affinis,* ea est quae sensibilia distinguit tres in classes: sc. in sensibilia propria, communia et per accidens. *Propria* dicuntur quae per se primo sentiuntur; h. e. quae ab uno tantum sensu sentiri possunt (exempla adducuntur qualitates primariae: *color, sonitus, odor,* etc.); *communia* quae per se quidem sed non primo sentiuntur; h. e. quae a pluribus sensibus sentiri possunt (exempla adducuntur *motus, quies, numerus, figura* et *magnitudo*); *per accidens* quae per se non movent sensum, sed coniuncta sunt cum eo quod sentitur (exempla: si quis dicat se *videre dulce,* videt enim per se album extensum cui adiungitur dulcedo). Legantur AA. scholae v. gr. URRÁBURU, opere fusiore, t. V, p. 540 sqq.

Duo reprehendenda sunt in hac distinctione et quidem fundamentalia. Verbum "sensibile" recte non adhiberi potest ad designandum "id quod non movet sensum" hic et nunc; videtur enim quasi praeiudicare quaestionem possibilem. Praeterea non satis accurata dicenda est distinctio in tres illas classes; incidit enim non parum in primam methodum eiusque errores (I, 5). Nonnulla ex his quae inter sensibilia simpliciter numerantur forte post exquisitiores investigationes et analysin consideranda erunt ut pure percepta.

16. Porro inquisitio, quam instituimus de distantia et extensione, ad haec duo revolvitur capita: utrum sc. sentiantur an percipiantur tantummodo: et post huius quaestionis solutionem, prout fuerit, quomodo percipiantur, unde sc. in nobis exsistat earum imago.

17. *Extensio, distantia.* Extensionem (diffusionem, elementum diffusum, etc.) dicimus videri seu adesse in visione inquantum colores omnes in unico videmus plano, parallelo sc. retinae; distantiam (profunditatem, ter-

tiam dimensionem, elementum sagittale, etc.) inquantum colores in diversis videmus planis. — Quaestio institui potest separatim, ut ex ipsa expositione patescet.

18. *Localizatio.* — Antequam ad unamquamque partem discutiendam descendamus, oportet haec etiam breviter animadvertere.

Planum est nostra quaestione resolvi etiam illam, quae nomine tenus differt, sc. de localizatione. Problema eo modo quo a nobis tractatur, videtur agere solum de elemento *quantitativo* spatiali; *localizatio* autem videtur et aliud elementum in se includere, sc. *fixationem* in spatio. Per se vero patet quod talis fixatio non est nisi accuratior et distinctior perceptio elementorum diffusivi et profundi seu resultatus multarum experientiarum, postquam sc. elementa alia multa associata iam sunt. Si enim bene consideras, videbis profecto localizationem prout importat istud elementum fixitatis (sc. facilitatis ad fixandam positionem obiectorum in spatio), nihil aliud esse quam elementa diffusiva et profunda secundum sc. coordinationem eorundem in spatio. — Verum haec post discussionem clarescent, ut existimo.

19. *Subiectivatio, obiectivatio.* — Localizatio vel est *obiecti* percepti a nostro corpore distincti, vel est *corporis proprii, ut proprii,* apprehensi. Haec *subiectivatio,* illa *obiectivatio* appellari consuevit.

Subiectivatio et obiectivatio intime inter se colligantur, ut vix alia sine alia esse seu percipi possit, praesertim obiectivatio. Etenim obiectum qui possumus a nobis distinguere, nisi prius supponatur, saltem natura, proprii corporis imago et proinde quarundam impressionum subiectivatio?

Alio etiam modo dicitur obiectivatio et subiectivatio, nempe: inquantum (et hoc est factum in homine innegabile) quasdam impressiones invincibiliter nobismetipsis attribuimus ut proprias, quasdam vero invincibiliter ut extraneas. Et nisi fallimur frequentissimi sunt moderni physiologi et psychologi, qui confundunt utrumque modum accipiendi hos terminos; et ideo non satis attendunt ad vim argumenti scholastici in favorem qualitatum a parte rei. Sed de his suo loco.

Iam, ingrediamur in distributionem sententiarum et deinde in ipsam quaestionis resolutionem per partes indicatas.

II

Sententiae logice distributae

De elemento extensivo

1. *Ratio huius partis,* haec est: sc. ne in singulis thesibus secuturis debeamus unumquemque Auctorem nominatim persequi, ideo nos nunc *posteaquam* (1) secundum tempora divisimus AA., eosdem secundum obiectivas sententias volumus distribuere, quin quidquam a priori determinemus quocum concordare debeant de facto verae Auctorum sententiae.

2. *Generalissima divisio.* — Distinctio nuper probata (n. 13 primae partis) inter data immediata et mediata mundi externi in actualem perceptionem, praebet nobis optimum modum dividendi generalissime sententias. Non tamen putamus hanc nostram divisionem perfectam et absolutam; heic vero illam apponimus tamquam basim futuri ac magis definitivi laboris.

3. *Primum agmen.* — Primum agmen integrabunt quicumque teneant elementum diffusivum, quo percipimus quale visivum, ACTU seu *immediate* et quidem *adaequate,* dari ab extrinseco influxu sensationis: h. e. elementum diffusivum *sentiri.*

4. *Secundum.* — Secundum vero locum obtinent illi, qui, e diametro oppositi, teneant el. dif. ACTU seu *immediate* vel NULLO MODO dari ab extrinseco, vel saltem *non sub eius formalitate,* sed ad summum *fundamentaliter,* ut sic dicam, aut etiam *materialiter* (sc. quasi mundus externus in actualem perceptionem influeret *per aliquid* TRANSFORMABILE, ELABORABILE; fere sicut accidit in colore ipso, iuxta illam sententiam quae eum ponit in actu ipso reactionis-sensationis).

5. *Tertium.* — Tertii vero sint qui, mediam viam ingressi, defendant el. dif. *adaequate* quidem ab extrinseco (h. e. *totum* ab extrinseco, *mediate* vel *immediate*), *non* autem *adaequate actu (immediate),* sed *partim praeadquisitum sit,* et intus praeexsistat sive imagine sive alio pacto possibili (h. e. procedat *mediate* ab extrinseco).

6. *Sensationismus rigidus.* — Illa est sententia quae n. 3 indicata manet. Breviter in hoc stat, quod el. dif. asserat TOTUM ACTU *sub hac formali ratione diffusivi* SENTIRI. Quod bifariam maxime teneri potest: a) ita ut oculis PURE visivis (carente homine omni alio sensu) ipsa sola actuali im-

(1) Sc. post alteram nostrae lucubrationis omissam partem.

pressione retinica diffusio sentiatur, b) vel ita ut *sensatio* externi tribuatur (ex parte saltem) aliis sensibus *comitantibus* visum.

7. a) In hac sententia, diffusio immediate sentitur pure videndo. Sed haec sententia debet explicare satisfactorie difficultates, quas deinde exponemus ubi de elemento diffusivo; praesertim vero difficultatem circa perceptionem continui. Id varie praestabunt;

a') Alii repetent factum continuitatis innegabilis ex ipsomet facto sentiendi per nervos. Etenim, inquient, si verum est, prout communiter tenetur, animam solum ostendere suam sentiendi facultatem *quatenus informat nervos;* cum solum sentiant nervi *prout impressionem accipiunt,* necessario sequitur systema nerveum animatum sentire impressione totali *per modum unius,* ita ut ex hoc ipso discontinuitas imaginis non notetur; nam necessario nec anima nec nervi capere possunt *distincte* limites partis sentientis. Quod etiam exemplo ficto illustrare possumus. Fingamus cubiculum quoddam multis illuminatum fenestris, quarum omnes, quae in uno pariete laterali sunt v. gr., respiciant *idem* prorsus panorama, campos montesque. Hucusque nulla est difficultas. Verum ponamus *unam eamdemque* personam SIMUL in omnibus et singulis fenestris positam respicere *idem* panorama. Videbit ne *continuum* an *discontinuum?* Continuum, inquies. At vero, fenestrae discontinuantur! Esto; sed *una eademque* persona per singulas et omnes *simul idem* respicit. A pari.

8. b') Alii radicalius procedentes negabunt id quod nobis videtur continuum, esse aliud quam summam et imperceptibilem contiguitatem; sicut in obiectis ipsis non datur continuum verum. Quod quidem mirum videri non debet. Etenim, si *medio* (nervis retinicis) asseritur a quibusdam nos sentire *continuum discontinuo,* erit ne magis mirum medio imperceptibiliter discontinuo, imperceptibiliter discontinuum sentire?

9. c') Alii contendent ideo apparere colores continuate diffusos, quia ita fert ipsissima animi reactio sentientis per impressionem; fere sicut tenent quidam colores non esse nisi *modos* reagendi ad stimulos externos distinctos, sic continuum coloratum non est nisi ipse *modus* reagendi animae ad praesentiam impressionis quantumvis discontinuae: in qua reactione formaliter stat sensatio; ergo sentiri dicenda est continuitas. Quae quidem explicatio sic potest suaderi. Cum in omni sensatione triplex saltem processus detur (physico-chimicus, physiologicus, psychicus), quoniam duo primi evidentissime discontinui demonstrantur, non restat ad explicandum factum innegabile continuitatis, nisi processus psychicus (vel si triplex ille processus, ut potest sine dubio sustineri, ratione tantum distinguantur, processus illemet *quatenus psychicus)* in quo tandem formaliter stat sensatio.

10. d') Posset forte etiam a quibusdam dici impressionem organicam, quae nondum est sensatio, *inconscie* animam subire et sponte coniungi in su-

perficiem similem superficiei organicae; qua coniunctione facta, anima *conscie* reagit supra illam, h. e. sentit.

11. b) Diximus etiam posse defendi el. dif. vere sentiri, non tamen a potentia visiva *praecise qua tali;* h. e. sentitur, verum alio sensu. Etenim nullibi reperietur (?) homo solam et nudam potentiam visivam habens, seu qui careat sensu musculari saltem in ipso oculo, ut *accommodabili, mobili,* etc. In hac ergo sententia vere extensio *sentitur,* h. e. immediate ab extrinseco datur, non autem per oculum UT VIDENTEM. Attamen hic modus concipiendi debet explicare *cur* detur haec *intima, constans, spontanea, universalis* associatio inter sensationes (et consequenter, imagines) *specie distinctas* (vel, ut moderni loquuntur, modalitate differentes). Prout vero haec associatio asseratur iam vigere in prima visione vel non, habebitur empirismus vel nativismus; empirismus si teneatur hanc associationem paulatim obtineri; nativismus si dicatur iam prima vice qua recens natus oculis ad videndum est usus, exstitisse.

12. a') Elementum diffusivum iuxta alios, stat formaliter in sensatione cinaesthesica seu oculo-motrici quae in *omni* visione habetur (convergentia, accommodatio, etc.). Quae cum in prima visione iam detur, iam ab initio habetur associatio inter *quale visivum* et *quale musculare* (quod est extensio). Nativistae.

13. b') Iuxta aliam forte possibilem theoriam (notetur nos heic nihil dicere utrum haec de facto fuerint defensa an non), ex parte animae non est nisi *status quidam peculiaris dynamicus* RESULTANS ex tendentiis motricibus (accommodaticiis) partim solum excitatis, partim coordinatis et coniunctis ita ut dent *resultantem quamdam tendentiam totalem.* Quod ex parte physiologica non videtur esse nisi *correspondentia, relatio* inter puncta retinica excitata lumine et apparatum oculo-motorem. Nativista vel empirista sententia, prout haec relatio adquiratur vel innata sit. Sed si *resultans* status, est *quid tertium,* videtur esse imago adquisita, et tunc habetur perceptionismus.

14. *Perceptionismus rigidus.* — Haec sententia generalis defendi potest multifariam, valdeque diverse. Eius essentia stat in hoc quod: ad perceptionem nequit intrare ab extrinseco influxu actuali formalitas elementi diffusivi.

15. a) *Nativistae:* qui ad *omnem* praesentationem (vel sensorialem influxum perceptum) mundi externi sensum visus percellentis, asserant *adesse* quidem el. dif., non autem ullo modo *actu* provenire ab extrinseco influxu.

16. a') vel quia tenent extensionem non esse nisi *formam pure a priori,* ab experientia remotissimam, consistentem in ipsissimo modo *repraesentandi sibi* quale visivum, vel tendendi in genere ad exteriora. Sicut enim homo (etiam in qualibet hypothesi) qui oculos haberet augmentativos (una

espècie de microscopi o telescopi ingènit) certissime res non secundum suam realem extensionem perciperet, sed secundum suum modum repraesentandi, ita de facto forte accidit.

17. b') vel quia habetur extensio ut *imago superaddita* quali visivo illudque quasi involvens et informans reddensque aptum perceptioni. Sed

18. a'') aut haec *imago superaddita* dicitur esse INNATA et *innata* associatione ad perceptionem qualis visivi coniuncta (non autem *praeadquisita).*

19. a''') quae imago vel est *generis cuiusdam* visivi; h. e. quasi relicta fuisset a sensationibus visivis in sententia eorum, qui hanc relictionem propugnant. (Haec primo adspectu paradoxalis opinio non est improbabilis seu impossibilis in homine qui ex una parte videret esse impossibilem associationem tam intimam et constantem sensationum et imaginum specie distantium, et ex alia putaret ab extrinseco mundo non posse nos modificari nisi per qualitates puras et nudas ab extensione).

20. b''') vel est *coenaesthesica,* aliusve sensus; ita ut diffusio vere non sit visuale elementum, sed merus casus particularis *coenaesthesiae* substratae vel praesentis in omni sensatione vel potius perceptione sensibili. Praeadquisita non est, sed praeexsistens imago.

21. b'') aut dicitur esse *praeadquisita* sensu tactili sub aliqua ex eius varietatibus, v. g. coenaesthesia, cinaesthesia (cf. VAISSIÈRE, n. 19). Etenim puer antequam maternum gremium deserat, habet iam sensum istum. Similiter animantia cetera, ut patet.

22. b) *Empiristae:* qui doceant elementum diffusivum in primis iam sensationibus non adesse (visualibus et aliis) sed paulatim multa experientiarum repetitione adquiri. Verum hi iterum dividuntur. Nam

23. aa) iuxta alios id quod adquiritur, est imago visualis datis ipsiusmet visionis constructa;

a') Constructa *hauriendo* imaginem *iuxtapositionis* ex memoria seu ex successione repraesentationum in conscientia, quae sit *revertibilis.* H. e. contiguitas in spatio hauritur ex contiguitate in tempore seu successione, quam unice anima simplex sentire potest.

24. b') *Transformando* intensitatem certi gradus qualitatis in *extensitatem* (venia verbo). Anima ab extrinseco solum accipit stimulationem supra quam utpote simplex, simplici actu (inextenso) reagit; ac proinde sua reactione statim extensionem (magnitudinem spatialem) capere nequit, sed tantum τὸ quale plus minus intensum (dynamin) et ex intensione per quandam artem suam specialem, effert imaginem diffusivam. Immo *intensitatem concipimus seu imaginamur ad modum extensionis potentialis (*BERGSON, "*Essai sur les données immédiates de la consciènce*" p. 3).

25. c') *Interpretando* data visiva. Prima repraesentatio mundi externi per quale visivum, est pro anima formula quaedam, vel problema, quod

paulatim intelligit; at simul ac cognovit symbolum, sponte naturae in qualibet praesentatione visiva mundi applicat illam solutionem. Cum enim extensio nequeat rem simplicem attingere, dicendum est extensionem ad animam pervenire sub formula aliqua interpretanda. Sed vel hic modus interpretandi formulam est omnibus idem vel non. Si primum, habemus formam *subiectivam insitam et dependentem ab ipsa essentia* sentientis. Si secundum, tunc habemus speciem quandam Pragmatismi. Etenim tunc extensio est figmentum uniuscuiusque pro suis tendentiis elaboratum (BERGSON: ib. fere).

26. bb) Aliis videtur esse imago alterius sensus datis constructa, proinde non proprie visualis. a′) Sensatio omnis (ergo etiam visiva) solum dat τὸ quale (specificans unamquamque); sed imago extensi adquiritur facilius sensu *tactili*. Igitur quando visio dat *suum quale, tactilis* memoria ei substruit imaginem seu repraesentationem spatialem (quondam tactum esse *illud* a se, et cognitum fuisse ut limitatum; vel *aliud simile* tactum fuisse, unde a pari nunc). Similiter experientia videtur confirmari. Etenim nullus est puer qui visione obiecti (mere qualitativa lucis, coloris) sit contentus, sed palpare et delimitare conatur.

27. b′) *Transformando* (raciocini inconscient, si es vol) *conatum* muscularem ad movendum oculum sequendo motus puncti qualis. Aliquid simile his quae diximus n. 24. HELMHOLTZ.

28. c′) Alii dicent forte negari non posse τὸ diffusum visionis esse *quid* speciale; cum autem non reperiatur inter elementa a sensationibus et per sensationes data, et aliunde omnia haec elementa concurrere videantur et influere in diffusionem, dicendum est, sicut in chimicis combinationibus, ita et in praesenti elementa sensationum (lux et color, resistentia, successio — tempus —, etc.) combinari et producere *quid aliud* ab illis omnibus toto caelo diversum. (WUNDT in suis operibus; RIBOT in opere "*La Psychologie allemande*" bene et breviter complectitur eius opinionem, p. 241 sqq.).

29. cc) aliis autem videtur id quod adquiritur non esse nisi associatio obtenta ex aliquo capite legum communium associationis. a′) Utrumque elementum *(quale-visivum; diffusivum)* sensitivum est (saltem originarie; hoc sufficit ut si associatio inter sensationes distinctas obtineatur, haec vigeat inter sensationem et imaginem vel inter imagines); et eorum associatio fit hoc pacto: Quotiescumque oculus *quale* sentit, *exercentur musculi*. Ergo iam datur sufficiens nexus pro associatione, nempe *simultas* temporis in perceptione utriusque. Iam anima impressiones relictas collocat in centris cerebralibus; (cave intelligas materiali modo; collocat sc. ipso facto sentiendi, materiae cerebralis vibrationibus concomitantibus ipsam sensationem ex parte corporis; tamen verum est quod generatim AA. qui hanc opinionem tenent non multum curare de hac distinctione et cautela); forte initio impressiones visivae et musculares reponuntur in centris dissitis (ita explicabitur titubatio quae

per multum tempus in infante durat in his quae pertinent ad spatium). Sed haec dissociatio *materialis* tollitur pro anima 1) vel quia non percipitur, sed potius attenditur associatio *simultaneitatis* in tempore; nam nuspiam videt oculus non motus, seu immobilis, (sive haec immobilitas proveniat ab hoc quod careat nervis oculo-motoribus, sive quia per possibile vel impossibile non utitur illis); 2) vel quia etiam inducitur quaedam materialis communicatio horum centrorum, inducta praecise ex hac harmonica associatione in tempore.

Haec opinio aliquatenus fulciri videtur in hoc facto, quod auribus, non videtur nobis dari extensio sonitus; ubi ceteroquin experientia vulgaris ostendit homines aures non movere (forte animalia auribus possunt percipere; nam v. gr. cuniculos videmus aures in directionem sonitus porrigere, etc.). Quando vero aliqui intentant earum motum et obtinent, associatio iam est difficillima tum quia hic motus vix fit voluntarius, sed requirit magnam attentionem; tum quia centra impressionum cerebralia nimis iam sunt fixa et stabilita, ut communicatio tam sero ineatur.

30. b') Associatio haec obtineri etiam dici posset *medio aliquo psychico*. Simultas temporanea excitat in animo *conatum* (un esforç psíquic) qui est quasi vinculum utriusque elementi. Diverso enim modo sine dubio *dynamin*, seu *statum dynamicum* excitat in animo simultas sensationum quam earum distantia in tempore.

31. *Sententia moderata*. Sic eam apello et non vel sensationisticam vel perceptionisticam, quia utriusque participat. Iuxta hanc omnes supradictae sententiae exaggerant particulam quam possident veritatis. Itaque veritas quae semper mediam viam tenet, nobis est nunc diligenter investiganda; non *realitatem* nostris praeiudiciis conformando, sed potius e converso, accommodando et adaequando conceptiones nostras *realitati;* quae munifica est suorum amatorum remuneratrix.

Igitur breviter. In primis admittendum est in minimis saltem particulis imaginis impressae verum continuum *actu* datum ab extrinseco; h. e. putamus τὸ continuum actu apparens partim dari ab extrinseco, illud nempe quod actu cadit supra nervos.

Iam supponendo oculum *immobilem, inaccommodabilem, pure* sc. *visivum,* influxus obiectivus excitans *actu* retinam (supposita etiam immobilitate causae obiectivae) daret sensationem rei discontinuae; h. e. cum lacunis et vacuis proportionatis. Hoc putamus omnino esse admittendum.

Sed omnis impressio retinica (sicut et aliorum sensuum) relinquit sui imaginem licet *inconsciam.* Iam hoc posito: impressa illa imago discontinua et retenta, si ponamus vel oculum vel obiectum moveri pauxillum, ditabitur et complebitur nova impressione, licet forte nunquam perveniatur ad perfectum continuum, sed ad tale discontinuum in quo vacuola sint minima usque.

Hic vero notetur (ut huius explicationis admiratio tollatur) quod si imago non fuisset aliquo modo *completa,* non haberemus minimum discontinuum sed longe maximum ob proiectionem; nisi quis admittat non dari talem proiectionem, et similiter nec rectificationem proprie dictam imaginis quae certe in retina depingitur contrario modo ac est a parte rei; quae omnia non omnino improbabilia sunt.

32. N. B. Egimus de divisione sententiarum tuentium aliquid particulari mentione dignum circa perceptionem elementi diffusi. Haec pars distributionis sententiarum longe facilior fuit et magis expolita; nunc de divisione sententiarum pro elemento profunditatis, in qua ob nimiam segetem librorum de illa tractantium breviores erimus.

B. *De elemento profunditatis*

33. *Difficultas praecipua* cui occurrunt in hac quaestionis parte sententiae excogitatae, est haec: Sentimus videndo solum per imaginem impressam; id solum videmus quod depingitur in retinica imagine. Atqui haec imago est plana. Ergo. Propter hanc difficultatem reapse gravem et summe obviam, AA. qui communius nativistae appellantur, cum viderent suam heic valde periclitari sententiam, multo accuratius suas expoliverunt opiniones. Nunc fere omnes dereliquerunt istam positionem, et potius ad empirismum inclinant.

Inde fit summe difficile auctorum sententias in hac parte distribuere. Augetur etiam difficultas ex hoc quod qui huic quaestioni post Berkeley incubuerunt (qui non pauci sunt, licet meritis dispares) praecipue attenderint ad hanc partem; forte quia difficultates contra opiniones diu receptas multo patentiores sunt.

Distributio quae generatim in libris reperitur nobis non placet, quia non desumitur vel ex ipsa natura elementi profundi vel ex modo nostro percipiendi prout materia suadere videtur. Proinde nos secundum ea quae diximus n. 13 et sqq. primae partis; sc. iuxta elementa concurrentia ad perceptionem totalem, sententias dividemus, uti iam in alia parte fecimus.

34. *Generalissima divisio.* Primi sunto illi qui elementum profunditatis sive sagittalis directionis *actu* volunt dari ab extrinseco influxu, TOTUM: h. e. *sentiri.* Alteri, qui id ipsum negent, sc. qui affirment esse elementum pure imaginativum; h. e. *actu pure percipi, non sentiri.* Hos perceptionistas, illos sensationistas vocabimus.

35. *Sensationismus.* Haec theoria vix iam ullum patronum habet, nec habere potest ut nobis videtur. Dividi possent in duo agmina: cum enim sen-

sationismus in genere solum asserat sentiri elementum sagittale, haec sensatio potest tribui vel ipsi visioni vel sensui musculari, etc.

a) Oculus sentit pure videndo elementum profundum seu sagittale. Haec est prior. Ut autem eam intelligas, scias quod in hac sententia oculus privatus omni vi *accommodativa* nihilominus mundum externum *sentiret (videndo)* cum tertia dimensione; homo sc. carens omni alio sensu praeter visum, sentiret profundum. Quod etiam potest defendi variis modis.

36. a') Oculus videt rem prout est. Sed res habet tres dimensiones. Ergo eas videt. Haec est in fundo multorum scholasticorum sententia sive solutio in hac quaestione; si tale nomen meretur tam ridicula ipsius facti explicandi mera repetitio. Aliquid omnino simile huic ratiocinio adhibet Stumpf (cfr. Ribot: l. c., p. 127), ne solos credas scholasticos tali simplismi vitio laborasse.

37. b') Hoc ipsum posset aliquis tenere — permotus difficultate supra memorata n. 33, initio — dando aliqualem facti explicationem; tribuendo sc. ipsi retinae vel potius facultati sentiendi, facultatem proiciendi extra se obiectum sensatum *(sibi per sensationem impositum)*.

38. c') Vel etiam tribuendo punctis retinicis, prout sibi respondeant, speciale quoddam complementum, in quo consistat tertiae dimensionis sensatio (cfr. v. gr. Hering apud Ribot, p. 125). Sed haec potius iam fundatur, saltem ut in condicione sine qua non, in binocularitate (convergentia, accommodatione, etc.).

39. b) Profunditas utique ab extrinseco actu provenit h. e. sentitur; attamen non est sensatio visiva, sed ipsa sensatio muscularis vel (ut quidam loquuntur, quamvis reiciantur nunc fere ab omnibus physiologis et psychologis) sensatio innervationis, pro convergentia, accommodatione, etc. Est proinde elementum discretum a qualitate visiva ut tali et in quantum sentitur; ad perceptionem vero utrumque elementum associatur (sensitivum utrumque, ut patet).

40. c) Explicatur per duplicem imaginem retinicam. Sicut enim in stereoscopio habemus illusionem tertiae dimensionis praecise ex *imitatione incidentiae* duarum imaginum eiusdem obiecti, quae non sint identicae quoad omnia elementa repraesentationis, ut ordinarie fit in oculo; ita ope binocularitatis contingit de facto *sentire* nos elementum sagittale. Haec explicatio multo minus quam praecedens, admitti potest; quia ut infra dicetur, *uno* oculo tertia dimensio percipitur; equidem nunc seu in homine iam plene evoluto, imperfectius, sed educari omnino potest et haberi praecisione maxima unico oculo.

41. *Perceptionismus.* — Essentia huius modi explicandi et concipiendi stat in hoc quod: τὸ profundum in *actuali* visione sit elementum pure perceptivum cum actuali dato sensationis associatum. Dividi utique possunt eodem fere modo quo divisimus (14 sqq.) perceptionistas quoad elementum diffu-

sivum. Indicabo breviter distributionem explicando tantummodo latius sententiam fundatiorem.

42. *Nativistae*: qui teneant el. prof. percipi per

a) *ipsissimum modum tendendi* (16).

b) *imaginem superadditam* (17).

a') *innatam* (19, 20).

aa) *visivam* (19).

bb) *alius sensus* (20).

43. b') *praeadquisitam*, seu adquisitam antequam oculis uteremur. Cum enim tam homo quam animalia antequam nascantur, habeant iam sensationes cinaesthesicas, coenaesthesicas; potuissent adquirere *habitum* proiciendi extra se seu non attribuendi τῷ Ego quasdam affectiones, quae ipsis videntur imponi. Haec sententia habet etiam pro se experientiam pulli gallinacei, vituli post nativitatem statim sugentis ubera, etc., ut videtur.

44. *Empirismus*. Iuxta hos paulatim adquiritur elementum sagittale, sc. experientiis diu repetitis. Heic similiter ac fecimus n. 22 et sqq. possunt dividi empiristae in a) eos qui dicant elementum profundi esse imaginem visualem (*opticos* 23, 24, 25); b) eos qui velint elementum istud esse proprie alius sensus (*anopticos* 26, 27, 28); c) eos quibus collocanda videatur adquisitio in *associatione* (29, 30) hi itaque possunt esse nativistae (quoad ipsum elementum quod proprie repraesentat profundum), et sensationistae. His itaque omissis quia aliquatenus iam sunt descripti quando actum est de elemento diffusivo, veniamus ad sententiam quodammodo moderatam.

45. *Moderati.* — Perceptio distantiae habetur mediantibus aliis omnibus sensibus. Tactilis memoria associat cum *tali* modo convergendi oculorum et sese accommodandi, *talem* figuram profundi et tantam. Muscularis memoria adiungit ad *talem* modum apparendi obiecti, *talem* motum necessarium. Data sc. aliorum sensuum associata ad determinatum modum apparendi obiecti, efficiunt perceptionem distantiae, sive sponte sive interveniente anima.

46. Haec quae hucusque diximus in decursu discussionis melius singula declarabuntur. Sententia hodie maxime vigens est Lotziana, quoad assertionem *signorum localium*, quae supra exposita manet (n. 25), licet variationes hac in parte sint innumerae. Sed hae divergentiae quoad modum explicandi melius reservabuntur pro distributione historica sententiarum.

III

Quaestionis resolutio

1. Quoniam in his, quae hucusque dicta sunt, non modo quaestionis sensum et terminos diligenter definivimus sententiasque vel historicas vel quae saltem in ideologiis modernorum, non impossibiles visae sunt, logice distinximus, verum etiam spinosam de methodo fundamentalemque causam paucis perstrinximus, nihil iam est, ut nobis quidem videtur, vel omnino et necessario praevium vel speciali saltem quadam ratione utile quod non sufficienter praeoccupatum iure merito censeri queat. Ad ea igitur prima et praecipua huius lucubrationis capita accedimus, quae in generali introductione (I, 16) proposita sunt.

Quod si in divisione sententiarum primum quae circa extensionem, postea quae circa profundum erant explanabamus, contrarium in exponendis tuendisque sententiis quae fundatiores nobis videntur, oportunius iudicatum est eo praecise quod, cum difficiliora longe sint et obscuriora quae visionem superficiei attinent, tutius ex disputatione circa profundum ad illorum intelligentiam pervenire possint lectores.

De elemento sagittali seu profundo

2. Ut ergo statim in medias res penetremus, ex difficultate illa dudum indicata (II, 33) innuitur sponte vel immo probatur TERTIAM DIMENSIONEM, ELEMENTUM SC. SAGITTALE SEU PROFUNDUM NON SENTIRI SED PERCIPI IN VISIONE (I, 13 sqq.). Certum quippe est quod in visionem ordinariam duplex concurrit imago eiusdem obiecti aliquatenus diversa; una in visionem monocularem. Quo posito, plana est facilisque argumentatio. Sensatio enim visiva, *ut sensatio est*, non potest mihi videnti plus dare quam id quod supra retinam depingitur. Cum ergo in retina nullo prorsus modo depingatur aut depingi possit tertia dimensio vel quidpiam aliud quod saltem eam implicite contineat, relinquitur tertiam dimensionem a sensatione visiva, *ut tali*, nec dari posse.

3. Duplex utique est diversaque imago retinica; ast in ordinariam tantum visionem concurrit. Nulla proinde difficultas ex hoc capite obici potest. Nam, praeterquamquod de fusione seu unificatione utriusque imaginis non constat inter psychologos, absurde proponeretur ut explicatio universalis aut quoquomodo necessaria visionis profundi ratio quaelibet quae solum valere

possit pro binocularitate, ut est duplicitas et diversitas imaginis retinicae; nec enim est condicio sufficiens nedum necessaria ad profundi visionem; adest quippe duplex diversaque imago, nec tamen videtur profundum; non adest, habetur tamen huiusmodi visio.

Certe diversitas utriusque imaginis *iuvat,* immo *iuvit* ad promptiorem et perfectiorem visionem profundi; nihilo tamen minus, habent homines de facto visionem tertiae dimensionis etiamsi oculo uno potiantur non solum in praesentia verum a nativitate.

Unde colligitur physiologicas de visione per stereoscopium investigationes utilissimas revera esse, immo et necessarias ad penitiorem notitiam mechanismi in ordinaria visione quantum ad hoc particulare sed non exclusivum *adiumentum;* verum stulte quis contenderet stereoscopiam h. e. visionem tertiae dimensionis obtineri simpliciter per diversitatem duplicis imaginis.

4. Audio equidem qui dicat allatam argumentationem perpetuo supponere tertiam dimensionem non posse dari a retinica imagine nisi sub sua formalitate; sc. quasi data mundi externi materialiter considerata deberent correspondere realitati extrasubiectivae. At vero hoc falsissimum esse ex tota philosophia convincitur. Similitudo enim inter data mundi externi in sensatione et ipsum mundum est pure intentionalis h. e. quasi instrumenti elevati ad repraesentationem, non autem materialis et puncti ad punctum, ut sic dicam.

Sunto haec praeclare dicta; sunto philosophice verissima. Quid ad nostrum argumentum faciant, ἴττω Ζεύς. Num contendimus imaginem ipsissimam physice retinae impressam intentionalem esse similitudinem absque addito? Ab hac quaestione prorsus praescindimus. Illud alte statutum volumus unice: hominem *solum* videre quod depingitur supra retinam et nihil amplius; ita ut si per possibile vel impossibile imago aliqua retinae imprimeretur, cui nihil reale responderet, illud unice nos videremus quod retina continebat depictum. Atqui rursus impossibile est depingi tertiam dimensionem supra retinam.

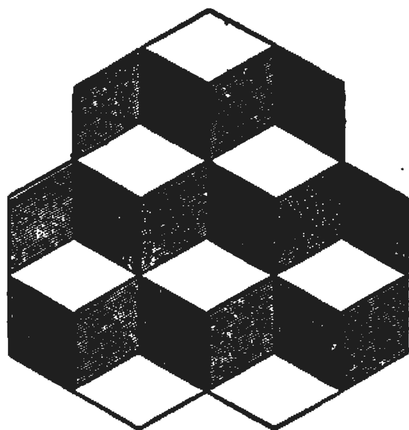
5. Quid vero? Infirmaretur argumentum si quis assereret depingi in retina aliquid quod saltem implicet tertiam dimensionem? Nullo modo. Sunt enim in imagine multa quae *realiter ideo* sunt *quia* procedunt a rebus tertiam ita vel ita dimensionem habentibus; ergo haec omnia realiter et materialiter implicant illam. Praecise haec est causa cur hanc determinatam imaginem in his adiunctis sponte naturae interpretemur hoc vel alio pacto; videlicet ex perpetua praecedenti experientia novimus associare imaginem hanc, prout retinae appingitur, tali distantiae seu tertiae dimensioni sub qualibet ex modalitatibus alibi indicatis (I, 18, 19).

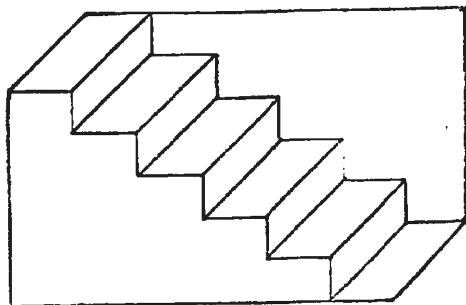
6. Sed conclusio nostra probatur luculentissime tum ex casibus illusionis tum etiam ex iis qui liberati sunt a caecitate qua laborabant ab ipsis natalibus.

Argumentum ex casibus illusoriis fundatur in analysi internae experien-

tiae. Etenim conscientia nihil diversum testatur in casibus illusionis atque in ordinariis, maxime quando illusio non animadvertitur; processus videlicet internus in neutro casu secundum conscientiae testimonium differt. Ergo non inepte asseritur etiam identitas elementorum concurrentium ad visionem tam ordinariam quam illusoriam. Porro facile ostenditur in casibus illusionis *non sentiri* profundum sed phantastice associari, h. e. *pure percipi*. Id quo clarius pateat, breviter statuam per gradus.

7. Igitur primo: *tertia dimensio videtur non semel, cum realiter extra subiectum sentiens non exsistat,* ut probant satis superque innumera vitae cottidianae facta, quae sibi lector ipsi in memoriam absque ullo negotio revocabit. En tamen heic figuras duas quae statim ob oculos sententiae veritatem ponant.





Figura, quae prior est, duplici saltem diverso modo tertiae dimensionis perceptionem suggerit; diverso, inquam, immo et contrario: quae sc. eminent in alia visione, distant in alia; videntur nempe vel sex vel septem parva quadrata volumina. Altera figura saltem sex diversis modis apparere potest; scala recta, inversa; superficies replicata (com un biombo) nunc his nunc illis aristis distantibus atque adeo vel iacens vel recta (tirat per terra o bé dret). Exempla afferunt multa libri psychologiam tractantes. Habes praecipua in ESPASA, a. *Ilusión.*

Atqui clarum omnino est his in illusionibus elementum sagittale, quod videtur, nullo modo exsistere vel exsistere posse, cum tam cito et contrario modo praesentetur.

8. Constat ergo tertiam dimensionem, ubi illusionem subimus, nullatenus percipi ex eo quod realiter exsistat saltem eo modo quo apparet. Quid ergo? Nihilne est inter data actualis cuiusque sensationis visivae quod explicet

visionem profundi? Etenim, quamvis a parte rei seu independenter a nostra interventione non exsistat elementum profunditatis, aliquid tamen est et alicubi est id quo percepto, tertiam dimensionem percipimus. Unde, licet perceptio elementi profundi saltem in casibus illusionis explicari nequeat per eius exsistentiam extrasubiectivam, forte posset per aliquid reale distinctum quidem, sed *habitualiter* cum illa *conexum* in perceptionibus; immo non modo per aliquid habit. conexum sed quod *semper* et *necessario* adest quando realitas tertiae dimensionis adest, etiamsi possit adesse *etiam* SINE realitate tertiae dimensionis, ex eo sc. quod conexionis necessitas se teneat ex parte tertiae dim. seu, aliis verbis, ex eo quod tertia dim. percipi non possit sine certis quibusdam elementis sensibilibus, haec autem elementa exsistere et percipi possint quin percipiatur vel exsistat tertia dim. seu elementum profunditatis.

10. Porro tenendum videtur quod *elementa actu sensata,* quae scilicet dantur ab extrinseco in hac mathematice ut ita dicam imagine retinica, *explicare non possunt perceptionem profundi in casibus illusionis.* Et probatur etiam experientiis maxime obviis. Omnia enim elementa quae, saltem ex parte tertiae dim., cum ea conectuntur quaeque certe sentiuntur quoties percipitur tert. dim. (sive haec realiter exsistat sive secus) *possunt percipi* quin percipiatur tertia dim. Iam vero si qua esset necessaria conexio mutua (saltem condicionis sine qua non) vel si impossibile foret alterum sine altero percipi, quotiescumque perciperetur tertia dim., deberent et illa elementa sentiri (et hoc verissimum est) et rursus quotiescumque elementa illa perciperentur, deberet et tert. percipi dimensio. At vero id non obtinet, etsi libenter concedamus quod, si quis reproducit omnes condiciones ordinariae visionis quando sc. percipimus exsistentem tertiam dimensionem, *fere semper* hoc solo oculus applicatus iam tertiam dimensionem videret. *Fere semper*, inquam; quia falsum est quod *semper,* reproductis condicionibus ordinariae visionis, habeamus perceptionem elementi profundi seu tertiae dimensionis.

11. Et primo quidem, si verum esset quod reproductis fidelissime condicionibus visionis ordinariae, seu imitatis et reproductis duabus in retina imaginibus identicis ac illae sunt quae depinguntur in casibus visionis ordinariae, *semper* et *necessario* perciperetur profundum; si hoc, inquam *semper* et *necessario* deberet accidere, sequitur quod in visionibus ordinariis deberemus *semper* et *necessario* illud percipere. Hoc est omnino evidens. Numquid condiciones ordinariae visionis melius exsistunt ac proinde influere possunt quam in ipsa visione ordinaria? Atqui falsum est quod in visionibus ordinariis *semper* et *necessario* habeamus perceptionem profundi. Sane id statim eruitur ex attenta observatione eorum quae vernaculo sermone dicuntur *relleus,* et potius ex iis quae sunt excavata et inserviunt v. gr. ad nummos excudendos vel aliquid simile. Iam haec si quis attente inspiciat, sensim sine sensu transit a perceptione eorum prout sunt a parte rei (excavata) ad perceptionem diver-

sam (sc. quasi eminentem). Huc etiam faciunt continui errores in aestimanda tertia dimensione sub eius diversis modis.

Deinde hoc ipsum probant experimenta superius adducta. In illis enim condiciones omnes visionis non obiective modificantur et nihilominus perceptio profundi vel adest cum nullo modo exsistat a parte rei, vel non adest cum tamen exsistat a parte rei, vel contrariis modis percipitur cum tamen condiciones eaedem prorsus sint.

12. Dices nihilominus fortasse falsum esse quod, quando in eadem obiectiva figura percipimus contrarias dimensiones vel dimensionem non exsistentem vel nullam dimensionem cum tamen exsistat, condiciones eaedem sint. Nam, esto, condiciones ex parte obiecti non variantur; variantur tamen certissime condiciones subiecti ipsius sentientis, sc. oculi saltem. Variatur enim directio maculae flaveae, accommodatio iridis immo et oculi totius, innervatio, etc., etc. Quae cum ita sint, ut revera sunt, iam inde explicatur cur tertia dim. in iisdem obiecti at in diversissimis subiecti condicionibus nunc percipiatur nunc non percipiatur.

Optime quidem. Nedum ruat, firmatur potius inde argumentatio nostra. Ergo scilicet, etiamsi famosissimi psychologi, sapientissimi physici, pictores peritissimi omnes simul totam suam scientiam psychologicam et physicam totamque suam peritiam pictoricam adhiberent ad reproducendas omnes quam fidelissime condiciones reales visionis ordinariae ac, proinde, suppositis in mea retina duabus imaginibus talibus quales esse debent ad hoc ut habeatur visio ordinaria, nihilo tamen minus, nisi ego ex meo fundo id addam quod praecise requiritur ut condiciones etiam subiectivae sint eaedem atque in visione ordinaria, tertiam dimensionem non percipiam. Ergo, iterum iterumque, nullum ex elementis actu sensatis seu actu provenientibus ab extrinseco affert secum semper et necessario elementum profunditatis. Unde sequitur nullum ex iis elementis explicare perceptionem profundi, saltem in casibus illusionis, quod erat proprie demonstrandum.

13. Verumtamen his, quae dicta sunt, non moventur Stuart Mill, Spencer, Bain, Wundt,... ii nempe omnes, quibus ratum sacrumque est tertiam dimensionem imaginem esse paulatim adquisitam per muscularem sensum et ad actualem unamquamque sensationem visivam associatam; quam porro associationem fundant in simultaneitate sensationum (Cfr. II, 44). Profecto supponunt empiristae condiciones obiectivas mutari, nec solum subiectivas, idque ex nostra ipsa concessione sibi demonstrasse videntur. Nam, aiunt, si verum est, uti conceditis, quod perceptio tertiae dimensionis pendet ex illo elemento oculari quod ex me pono si sc. volo (intelligas quando adquisitum iam est dominium supra oculum, quia dum hoc dominium non habeatur, variationes illae in percipienda profunditate multum pendent ex motibus fere involuntariis ut sunt generatim motus oculares), quoniam elementum istud tandem non-

nisi obiectivum est respectu sensus muscularis seu cinaesthesici, quamvis ab ipso oculo imperceptibile; si, inquam, totum hoc admittitur, sequitur elementum sagittale non modo percipi cum colore, sed et sentiri ab alio sensu sc. musculari.

Fundamentum hoc est, uti diximus, empiristarum omnium, acute et profunde investigatum, luculenter expositum praesertim a Stuart Mill, inter positivistas acutissimo et acerrimo. Inde aedificia exsurgunt empiristica, plurimis nec ineptis observationibus et experientiis atque rhetoricis etiam clamoribus constructa. Ergo corruent aedificia, magnae illae dissertationes vanae erunt, diruto fundamento?

14. Atqui, lector benevolentissime, admittimus fundamentum! Quid enim? Esto, variationes seu modificationes illae sunt obiectum sensus muscularis. Ergo se solis explicant perceptionem tertiae dimensionis? Quasi vero quidquam commune habeat variatio energiae nerveae, accommodatio iridis, maculae flaveae, etc., vel aliquam proportionem cum tertia dimensione. Unde problema devolvitur a sensu visus ad muscularem, in quo eadem recurrit obiectio, ut constat, atque in visu. Non negamus sensationes cinaesthesicas diversas esse in singulis casibus; sed hoc quod diversae sunt est quidem *adiumentum* optimum ad promptiorem et perfectiorem profundi visionem. Tactus utique videtur sensus aptior ad imaginem procurandam; verum, nostro iudicio, neque se solo tertiam daret dimensionem. Proprie enim non dat plus quam resistentiam in diversis cutis humanae punctis. Certe ubi topographia, ut ita dicam, corporis possidetur (et haec possessio adquiritur simul cum aliis notitiis tactus et aliorum sensum), sufficit generatim contactus in punctis non eiusdem cum aliis superficiei cutaneae vel repentina cessatio contactus eorundem punctorum ut colligamus volumen. Sed non de se sufficit; quia absolute, *solo hoc testimonio,* non constat utrum puncta (= extremitates nerveae) contactus sint eiusdem an diversae superficiei. Unde si quis per impossibile omni alio sensu praeter tactum careret, is profecto tertiam dimensionem non perciperet. Quod enim incipiat contactus vel desinat, ut summum permitterent in homine hypothesin tertiae dimensionis (seu rerum a se distinctarum sc. et distantium) h. e. praeberent fundamentum proiectioni vagae et transcendentali (I, 12) distinctioni nempe τοῦ Ego a τῷ non-Ego.

15. Sed experientia quoque clarissime ostendit tertiam dimensionem neque a sensu musculari *solo* dari posse nec proinde ex eo *solo* adquiri posse eius imaginem. Tertia sc. dimensio percepta in visione non modo imago non est pure visualis sed nec pure muscularis. Id probant casus caecorum a nativitate quibus postea videndi facultas restituta est. Celebres sunt ille qui a medico Cheselden sanatus est (2) et ille qui a Franz (3).

(2) Lege sis apud nostrum BALMES, *Filos. Fund.*, lib. 2, c. XIII.
(3) Habes in STUART MILL, *La Philos. de Hamilton,* trad. E. CAZELLES, p. 280, nota 2.

Iam, his positis, sic arguimus: Caeci isti, semel adquisita potestate videndi, negari non potest quod oculos conabantur accommodare (etsi involuntaria aut saltem non speciali attentione), mutabant oculorum positionem, etc., mittebant sc. per musculos energiam nerveam sufficientem ad visionem claram et determinatam; tertiam nihilominus non percipiebant videndo. Ergo elementum tertiae dimensionis, quod demonstravimus non necessario percipi quando reproducuntur condiciones visionis ordinariae ex parte obiecti, similiter nec necessario habetur quando reproducuntur eaedem etiam subiectivae condiciones. Ergo praesentia elementi sagittalis in perceptione visiva explicari non potest praecise ex ipsius oculi modificationibus h. e. ex meris sensationibus cinaesthesicis seu muscularibus.

16. *Argumentum* porro *ex visione restituta caecis a nativitate,* uti diximus (6), evidenter probat etiam conclusionem generalem et praecipuam initio (2) propositam, elementum sc. sagittale nullatenus sentiri sed pure percipi saltem in visione. Immo nec ab alio quovis sensu, ut nobis quidem videtur. Admittimus sane non solum in imagine retinica (5) sed etiam in obiecto proprio fere omnium sensationum, multa quae DE FACTO pendent a realitate extrasubiectiva tertiae dimensionis seu quae DE FACTO *ideo* sunt sensata *quia* datur hic et nunc a parte rei talis vel talis tertia dimensio. Iam haec quae, si nude spectentur, ex solo eo sensu, in quo dantur, tertiam dimensionem nullo modo afferrent, ex hoc tamen quod generatim sentiuntur coniunctim cum datis aliorum sensuum circa idem obiectum reale atque ex hoc vel maxime quod motus a nobis alias effecti in casibus similibus conformes evaserant realitati (=utiles), nunc sponte concludimus *pragmatistice* tertiam dimensionem.

17. Haec igitur est sententia nostra de natura tertiae dimensionis perceptae: TERTIA DIMENSIO PERCIPITUR QUATENUS EX MULTIPLICI EXPERIENTIA PRAGMATISTICA ADQUISITUS EST HABITUS INFERENDI SPONTE ILLAM, etiamsi nunc non habeantur tot elementa quot de facto adiuverunt ad perfectiorem et promptiorem adquisitionem eiusmodi inferentiae.

Et res patet vel sola expositione, posteaquam abunde probatum est tertiam dimensionem non sentiri. Experientia haec pragmatistica intelligenda est de paulatina accommodatione nostrarum actionum externarum ad realitatem eiusque rectum usum. Elementa non sensata actuali visione quaeque associantur sponte nosque cogunt ad hanc vel illam nunc iam rapidissimam, saltem imaginatam, accommodationem motuum v. gr., plurima sunt; perceptio sc. tertiae dim. non est simplex sed summe complexa. Haec spontanea actualis associatio recte vocatur *inferentia perceptiva. Inferentia* quia similis valde est inferentiae logicae; *perceptiva* quia constituitur elementis actu non sensatis, nunquam solis sensatis a visu, praecipue vero imaginatione vel potius aestimatione pragmatica motuum sive actionum possibilium.

19. Si ergo inferentia haec perceptiva lentis admodum et diuturnis

pragmaticis experientiis adquiritur; si necessario pendet a condicionibus extrasubiectivis tum in adquisitione tum etiam in actuali usu; si exercitium tandem totius nostrae activitatis externae corrigitur a realitate obiectiva sub poena impossibilitatis recti et innocui usus; si, inquam, haec ita sunt, inepte profecto et absurde fingitur praeexsistere in nobis forma spatialis ante omnem sensationem mundi externi: forma sc. a priori mereque subiectiva. Vides ut sibi praecludant viam omnem obtinendae veritatis externae, ii qui post Kant praescindere volunt ab activitate mundi seu τοῦ non-Ego? (I, 6). Perceptio utique actualis visiva plurima continet elementa non actu sensata, quae proinde vocari possunt forma; forma certe, at nequaquam a priori sed a posteriori, per experientiam videlicet adquisita et nunc etiam dependens ab actualis sensationis condicionibus.

20. Contra assertiones vindicatas vix ulla afferuntur quae seriam ingerant dubitationem. Mitto quae multis ponderat W. James (4) de voluminositate data ab omni sensatione quae nullo negotio solvuntur ex dictis, quin etiam extra chorum canunt. Mitto insuper illa quae a nativistis obiciebantur quondam de impossibilitate non sentiendi tertiam dim. si superficies sentitur, quia sentiri debent et lineae divergentes; non enim admittitur sensatio huius divergentiae.

Ad illa venio etiam hodie obiecta contra omnem empirismum. Portenduntur quippe pulli gallinacei qui, ovo egressi, statim in cibum properant granaque sumunt; vituli materna statim sugentes ubera;... animalia videlicet omnia fere obici possent, immediate enim post primam lucem ea agunt quae supponere videntur tertiam dimensionem. Triumphant hic nativistae! Pulchras, si eos leges, descriptiones minutissimasque invenies. Nec desunt empiristae qui hisce moveantur obiectionibus solutionemque vix dari posse fateantur.

Verum audi, quaeso, et ne longe petere solutionem videamur, quid prohibet quominus animal illud, odore tactum, os diducat per supeficiem immediatam et, non reperiens ullum obstaculum, os proiciat ante se in alias superficies donec obstaculum offendat? Species enim motus licet imperfectioris iam habet ubi maternum deserit gremium, siquidem in eo atque etiam in ovo non omnino destitui videntur animalia usu muscularis sensus et cinaesthesici et coenaesthesici.

De elemento diffusivo seu extensivo

21. Soluta iam pro modulo nostro quaestione de elemento sagittali seu profundo, quoad ea saltem summa capita ex quibus multa alia minoris momenti facile deciduntur, ad eam partem devenimus quae elemento superficiali

(4) *Précis de psychologie*, c. XXI, vers 1.ae gallicae pp. 443 sqq. et 460.

continetur. Profecto ea est huius elementi in perceptione natura ut vel leviter consideranti ingens statim discrimen interesse videatur inter solutionem primae partis et eam quae huic alteri deferenda est. Nihilo tamen minus res difficultate non vacat, cum explicanda etiam sit continuitas superficiei perceptae ex imagine oculari certe discontinua (II, 7 sq.). Quapropter, uti in priori praestitimus, ita etiam in hac parte certiora primum, minus certa deinde et obscuriora proponemus.

22. Iam id praecipue et sancte retinendum est: DIFFUSIONEM, QUA COLORES VIDENTUR, TAM IMMEDIATE DARI A SENSATIONE VISIVA ACTUALI QUAM COLOR IPSE. Etenim tam possibilis est sensatio immediata coloris quam extensionis, ut suadet constructio ipsa oculi *ut visivi;* in retina, enim, efficitur imago extensa, materialis, mundi externi, eique correspondens quoad relationes proiectas in superficie. Ergo homo possidet media ad sentiendam videndo extensionem; quae porro media in organo summopere teleologico haberi nequeunt ut inutilia et sine fine. Iam apud adversarios ut quid tota haec constructio? Sufficeret enim punctualis (=inextensa) actio mundi externi seu punctualis ingressus qualitatum. Confer, amabo, constructionem oculorum cum reliquis organis sentiendi: cum auditu, cum olfactu, cum gustu (unum excipe tactum), qui quidem sensus extensionem non dant respectivae qualitatis sensibilis, nec proinde indigent speciali organi externi dispositione ad extensionem sentiendam.

23. Eadem, ut patet, ratio quae contra sensationem profundi fortissime militat, favet sensationi diffusionis. Pseudoexplicationes utique plurimae afferuntur; pseudoexplicationes, inquam; nulla, enim, theoria perceptionismi rigidi (II, 14 sqq.) potuit hucusque (nec unquam poterit, si quid valent cum ratio physiologica tum argumenta post afferenda) intelligibilem modum proponere quo perceptio extensi (superficiei, diffusionis) ex elementis inextensis comparari possit, nisi supponendo id ipsum quod quaerebatur (v. gr. perceptionem motuum qua talium); aut falsa argumentationis transitione ab ordine essendi ad ordinem sentiendi (v. gr. extensio constituitur per vim resistivam; sed oculus non potest resistentiam sentire); vel confundendo abstractionem et praecisionem hominis adulti cum sensatione diffusi coloris sed non tam accurate discreti (v. gr. STUART MILL, l. c., pps. 278-279); vel reducendo tandem ad perceptionem *successionis* (v. gr. HERBART, vide RIBOT, *Psychol. allém.*, pp. 6 sqq., praesertim 20-21) *revertibilis* (= temporis spatialis; cfr. BERGSON *Essai*, p. 75; cfr. item quam valida argumentatione id ostendat Hamilton apud STUART MILL, l. c., p. 265; cuius responsiones, nobis deinde examinandae, certe nullius sunt roboris, nedum definitivae, quidquid blateret Stuart ipse Mill et, post illum, RIBOT, l. c., p. 137).

24. Invictum argumentum pro sensatione visiva extensionis iam ab initio, subindicavit d'Alembert, urgentissime promovit Hamilton (5). Sic bre-

(5) STUART MILL, l. c., p. 277 sq.

viter proponi potest: colores sentiuntur pure videndo; colores distincti sentiuntur pure videndo; colores plures unica visione sentiuntur; colores limitati sentiuntur linea visibili; ergo extensio in unam et in duas dimensiones, unica et pura visione sentitur. Quattuor propositiones eo ipso quo iacent ordine recta fluunt; consequens nihil est aliud quam assertorum recapitulatio.

25. Directe respondere nequit Stuart Mill (6), immo cogitur admittere quam ipse vocat rudimentariam *conceptionem* extensionis (7). Sed arguit inter eam et hanc quam nunc habemus extensionis perceptionem, talem interesse tantamque diversitatem ut iure merito negandum sit vel in aliquo convenire. Homo utique adultus iam discernit colores extensos, sed quia sensu musculari, oculis inhaerente, adquisivit talem discretionem cum adiutorio tactus.

Vides, ergo, lector benevolentissime, dominum Stuart Mill revera thesin nostram omnium concedere et litem vel de verbis solummodo instituere vel de disparata prorsus quaestione. Quid enim? Sentit, inquit, videndo, colores extrapositos; ergo modo quodam quem non possumus aptius declarare quam nomine "extensionis", quamvis modus iste primae et purae visionis (si possibilis est) toto distet caelo a modo actualium visionum. Haec si dicas, quid aliud praestes nisi rem ipsam concedere invitus, ideoque obscurare velle et emollire concessionem ut occultes ignaris propriae opinionis falsitatem tibi compertam? Porro fucum facere contortisque decertare vocibus, id quidem rhetoribus forte atque poëtis liceat; philosopho non licet.

26. Verissimum quidem est "ideam" hominis grandaevi et exculti immensum differre ab "idea" infantuli aut caeci primo videntium. Sed latet sub hac veritate funestissimus anguis apud totam scholam associationisticam: ex mera sc. consociatione elementorum per varios sensus sensatorum exsurgere in homine eas quae dicuntur ideae; quae proinde, iuxta ipsos, non sunt nisi associationes ditiores et ditiores. Atqui sine dubio elementa concurrentia et associata in perceptionem visivam multo plura sunt in adulto quam in infantulo. Atqui rursus qui meditamur, qui philosophamur, qui scribimus, qui argumentamur homines sumus, non infantuli. Ergo "idea" nostra extensionis vix quidquam commune habet cum illa quam forte habet puerulus aut caecus primo videns.

O nos miseros qui "ideas" a sensationibus et sensationum exquisitissimis combinationibus distinguimus! Quid ad haec respondeamus? Non hic libet systema associationistarum minutatim persequi; nec tempus suppetit, nec quaestionis nostrae indoles pateretur. Satis sit haec breviter subnotare quae sequuntur.

27. Proculdubio "idea" hominis differt ab "idea" primo videntis. — Immo "idea" hominis exculti ab "idea" inculti; atque adeo excultioris ab

(6) *Ib.*, p. 278.
(7) *Ib.*, p. 279.

exculti, philosophi ab architecti,... *hominis ab hominis!* Porro ecquis audeat exinde asserere unam prae alia *veram* "ideam" esse extensionis? Certe si sponte naturae, si post seriam quoque et maturam inquisitionem, omnes omnino homines, etiam associationistae, nullum aptius nomen his omnibus "ideis" imponere possunt (8) nonne id probat has omnes "ideas" correspondere uni eidemque realitati quae cum maiori vel minori comprehensione concipitur? Esto, "ideae" diversissimae et in singulis quibusque hominibus et in unoquoque homine per aetates sunt. Inde certe effertur nullam unquam hominis "ideam" exhaurire integram realitatem; nullo autem modo probatur has omnes "ideas" non habere aliquid quod correspondeat praecise extensioni et non conveniat aliis formalitatibus; multoque minus probatur id quod in unaquaque "idea" correspondet extensioni, non procedere aliquo modo etiam a sensatione visiva ut tali.

28. At vero nihil est quod ita de "ideis" disputemus totque verba faciamus. Saltem haec valeant etiam in suppositione ipsius scholae associationisticae, ex qua, ut vides, inepte arguerent. Porro quod "ideae" nihil aliud sint quam associationes elementorum sensatorum perfectiores et pleniores, id cum tota philosophia perenni constantissimi negamus; nisi litem rursus moveas de voce et praecise has associationes revera exsistentes vocare velis hoc nomine, omittas autem agere de aliis operationibus cognoscitivis superioribus quae certissime sunt in homine. Perperam tamen nomen ab antiquo his superioribus cognitionibus inditum ad inferiores operationes trahis. Etenim sensata elementa ingeniose versa, coniunge, accommoda; dum sola haec elementa habes, perceptiones mere sensibiles habes, "ideas" vere et proprio nomine tales non habes.

Iam iterum: si, extensionis perceptionem innegabilem explicare intendens in visione, admittis exsistere ab initio in pura scilicet sensatione visiva aliquid irreductibile ad notiones alias ab extensione, quid aliud nisi thesin nativistam concedis?

29. Perficitur utique prima illa et rudimentaria extensionis sensatio; sc. evolvitur in perceptionem, manet tamen quoad elementum sensatum plus minus ita rudis et indigesta sensatio prima quam ultima. Nempe, quamvis non negemus sensationes etiam melius haberi in dies, sed tamen correctio et perfectio non tam est in sensatione quam in perceptione; ita ut si per impossibile vel possibile oculus exsisteret immobilis prorsus, omni alio sensu destitutus quam visivo, eodem ferme pacto coloratas sentiret superficies post diuturnam ac ante ullam experientiam visivam.

Ergo disparatas omnino quaestiones perperam confundit Stuart Mill. Sane iterum *perceptio visualis* extensi per vitam perficitur in immensum ex

(8) STUART MILL, l. c., p. 293, a.

datis omnium sensuum, praesentim cinaesthesiae saltem quoad continuitatem, uti videbimus. Porro ex eo quod elementa forte plura tum extensionis tum praesertim continui dentur a cinaesthesia quam a sensatione visiva, nullatenus inferre licet puram nudamque sensationem visualem non dare statim elementa talia quae soli extensioni aptentur.

30. Conatur certe Stuart Mill cum Bain attentionem lectorum a visu potius ad tactum detorquere quia in hoc vividius proponi possunt difficultates contra sensationem extensionis indeque veniunt ad similem explicationem pro visione. Quamvis autem directe thesin hanc nostram non impugnent, operae tamen pretium duximus eorum argumentationem exponere et refutare quo clarius sententia sensus communis effulgeat.

Ecce tibi formidandum Bain argumentum: Flexio vel contractio membri alicuius seu potius musculorum diversa est et diversa sentitur, ita ut tali ac tantae modificationi musculari talis ac tanta respondeat sensatio. Si pondus elevas manu, maiorem vel minorem senties conatum muscularem prout sit terminus elevationis. Unde sensatio spatialis nihil est aliud quam sensatio eiusdem conatus continua, etenim valde congruum videtur ut actio per plus vel minus temporis continuata diversimode nos afficiat. Hoc si admittatur veluti factum innegabile observationis et naturaliter consequens discriminationem conatus proprii, ipso facto conceditur sententia nostra, sc. quod perceptionem spatii cuiuslibet etiam superficialis habemus ex sensu musculari praecipue, perficimus ex aliis diversis concomitantibus sensibus. Sane non contendimus omni positioni membrorum correspondere perceptibilem immutationem cerebri; sufficit enim quod positionibus initiali et finali talis correspondeat iam immutatio quae percipi possit, quocumque modo percurrantur positiones intermediae: sufficit videlicet ut percipiatur quantitas totalis energiae nerveae impensae intra tempus pro eodem conatu musculari. Haec nempe discriminativa sensatio correspondet energiae impensae non pro singulis positionibus et instantibus sed pro tanta vel tanta duratione (=tempore). Atqui correspondentia haec est elementum sensibile, ex quo haberi possit perceptio spatii. Atqui iterum in nullo alio sensu praeter muscularem quidquam reperitur tam aptum huic perceptioni gignendae (9).

Ita breviter, ut nobis videtur, proponi potest substantia tota ac vis argumenti Bain.

31. Defectus huius argumentationis eminentiores optime collegit Mahaffy quattuor capitibus, quae tamen dissolvere studet Stuart Mill et, qua praestat modestia, penitus se dissolvisse gloriatur. Iure id contendat an iniuria, lector viderit (10).

Imprimis notandum est Bain semper loqui utendo verbis omnino refe-

(9) Stuart Mill, l. c., p. 261 sqq.
(10) *Ib.*, l. c., "Note au chapitre précédent", sc. XIII, p. 290 sqq.

rentibus, saltem in fundo, elementum diffusivum; non adhibet puras et nudas notiones ex quibus vult ostendere derivari perceptionem diffusionis (11). Sic loquitur de *curva* confecta motu membri, etc. At vero, quicumque explicare velit modo bainiano perceptionem diffusionis, curare debet ne supponat id ipsum quod ei incumbit probare. Aliud esset si admitteret elementum extensivum seu diffusivum irreductibile esse.

Stulte haec contendis — respondet Stuart Mill —. Necesse enim est ut disputaturi de aliqua quaestione adhibeamus verba nonnulla in eodem sensu, etiamsi opiniones longe diversas habeamus; secus non possemus inter nos convenire de subiecto disputationis in ipso exordio controversiae. Necesse item est ut per illa verba non introducatur subrepticie in solutionem id ipsum quod est in quaestione. Unde in praesenti materia conandum est ut locutiones adhibitae extensionem quoquomodo non imbibant; aut saltem debet curare expositor eliminare et praescindere ab extensione quam illa verba important.

Ergo quid? Optime tu quidem; optime ponderas difficultatem, immo impossibilitatem utendi verbis non imbibentibus extensionem. Optime etiam ponderas conatum Bain adhibendi cautiones has omnes; successum porro non demonstras.

32. Praeterea aliud est vitium in tota explicatione bainiana, quod sc. supponit *directionem* ut elementum irreductibile. Atqui directio imbibit spatium. Ergo tandem solum oretenus spatium non postulare videtur, revera postulat. Implicite videlicet id ipsum facit quod nos: statuere tamquam elementum irreductibile, spatium.

Concedit Stuart Mill directionem supponi a Bain. Ast, iuxta ipsum, spatium supponit directionem multiplicem, non directio spatium. — Sed haec evasio nihili est. Concipias, si potes, directionem quin eo ipso concipias spatium. Directio sine spatio nec exsistere nec concipi potest. Ubicumque exsistat directio, ubicumque detur perceptio directionis, ibi datur perceptio spatii, ibi exsistit spatium. Contrarium nunquam demonstrabit ullus. Scimus praeterea ex metaphysica cosmologica extensionem dari non posse ex solis elementis inextensis saltem immotis.

33. Merito etiam urget Mahaffy quod postulare sensationem discriminativam rapiditatis et lentitudinis, h. e. motus rapidioris aut lentioris, est postulare simpliciter sensationem motus sc. temporis et spatii. Dicere quod ex pura successione impressionum in tempore possumus pervenire ad notionem motus, idem est ac dicere quod cognoscendo solumnodo unum terminum (quin suspicari possimus exsistere alium praeterea terminum requisitum) possumus mente alium terminum omnino diversum effingere, quocum ille alius nullam conexionem habet; et quidem exprimendo illum alium terminum eodem con-

(11) Id clarius in ipsa *oratione* potius quam argumentatione, domini Bain.

ceptu magis evoluto. Motum successionis quo repraesentamus nunc nobis impressiones mundi externi et cogitationes nobis internas, non concipimus ita forte nisi per analogiam cum motu spatiali.

Contra hanc profundam adnotationem admodum argute insurgit Stuart Mill, et rotunde infitiatur quod Bain postulet spatium dum postulat quod homo iam statim distinguat motum rapidiorem a lento. Praeterea, ait, non postulatur a Bain differentiatio motuum ut talium sed differentiatio intensitatis conatus muscularis impensi in diversos motus.

Sed re quidem vera, ecquis audeat negare eum, qui percipit motum rapidiorem, percipere motum? successionem nempe et directionem, h. e. tempus et spatium? Etenim non nisi successio (=tempus) et directio (implicans spatium) percipitur sensibiliter ex elementis motum manifestantibus, si quidem motus ipse ut quid distinctum ab his duobus nequaquam sensibus obicitur. Distinguere inter differentiationem motus (seu temporis-spatii) et intensitatis conatus muscularis, nihil facit ad rem: tum quia supponis elementum extensivum posse evolvi ex intensivo tum quia mere retrotrahis alio difficultatem, immo et multo urgentiorem facis; etenim quaero: quomodo scit ille qui sensationem muscularis conatus habet quod haec talis ac tanta energia seu conatus impensus correspondet tantae et tali extensioni?

Quod si ad experientiam provoces quae paulatim se ipsam corrigit, nihil valet huiusmodi provocatio. Non negamus experientiam se ipsam corrigere (intellige experientiam eam quae *debet* esse secundum diversitatem eorum de quorum experimentatione agitur); sed tantum in his quae iam ipsa *dat* non in his quae ab ipsa non pendent. Sic sensatio conatus muscularis fiet sane in dies maiori praecisione et perfectione, sicut et aliae sensationes. At longe aliud est quod per sensationem muscularem fiat perfectior et subtilior differentiatio conatuum muscularium *ut correspondentium* tali ac tantae extensioni. Etenim talis differentiatio et associatio supponit praecognitum utrumque terminum differentiationis et associationis; quod nequeunt admittere adversarii, salva eorum theoria. Et generatim notandum bene est quod ubi datur associatio praesupponitur uterque terminus associandus iam praecognitus (in cognitione enim seu mediante ea associantur); et insuper quod associatio nequit addere aliud tertium supra elementa associanda sed mere unit et associat elementa sensata. Unde elementa sensata et associanda quantumvis combinentur et misceantur et componantur nunquam dabunt quid tertium revera (aliquo novo producto superaddito) distinctum ab ingredientibus. Contrarium perpetuo supponunt adversarii quibusdam freti exemplis quae tamen certissime per puras et nudas associationis leges non explicantur; elementum enim novum quod ibi apparet, quando exempla humana afferuntur, debetur intellectui.

34. Pergit porro Mahaffy: id quod necessario assumimus ut mensuram spatii, nequit utique assumi ut elementum inadquisitum (inquantum est

mensura). Bain ita sumit, confundens mensuram ut talem cum mensurato, spatium cum tempore.

Peregrina respondet Stuart Mill. Concedit videlicet totum sed provocat ad alias futuras et magis praecisas observationes caecorum a nativitate. Quoties igitur inter explicandas notiones aliquas Scyllam vel Charybdin offensuri ambigamus, provocabimus statim ad futuras sine dubio accuratiores de subiecto illo experientias. Negandum revera non est quod obiectio mahaffyana, si proponatur ab eo qui teneat theoriam associationismi, vim non habet ullam. Non item apud nos qui haec opponimus contra Bain, sed asserimus nihilominus ideam mensurae non pertinere ad ordinem purae sensationis sed ad superiorem, sc. intellectualem; unde vere adquiritur, h. e. elementum novum est et posterius ad sensationes per quas datur elementum menstrandum.

35. Stat ergo conclusio superius (22) posita nec evincunt quidquam subtilitates adversae. Longe etiam a quaestione aberrant qui obiciunt realem constitutionem extensionis (resistentiam, expenetrationem...), ut patet ex dictis.

36. Quod si quis moveatur contra thesin ex hoc quod identificemus colores et extensionem quantum ad sensationem, cum iuxta multorum philosophorum sententiam colores sint mere subiectivi seu exsistant in sentiente ut tali, animadvertat oportet etiam his philosophis admittendam esse saltem extrasubiectivam realitatem stimulorum. Atqui demonstrationes nostrae saltem evincunt stimulos plures esse et iuxtapositos, influxum sc. visualem non simplicem esse sed extensum. Qui vero teneant sensationem simplicem esse h. e. non-extensam, viderint ipsi quomodo extensionem in stimulo seu causa extrasubiectiva tueri possint. Sane si sensatio etiam integraliter simplex est, cur non etiam a stimulo simplici producatur? Criterium pragmatisticum adhibere non licet, nisi renuntiare omnino velis obiectivitati spatii; siquidem de omni alia sensatione a fortiori redibit difficultas et vis adversariorum. Quod si nobis obicias quod in priore parte pragmatismum admisimus, animadvertas oportet id nos fecisse unice pro *recta consociatione* sensationum aliunde adquisitarum; non autem pro *transformatione* sensatarum qualitatum.

37. Superest enodanda difficultas eaque gravissima circa continuum in extensione sensata (II, 7 sqq.); cui pro modulo nostro respondemus: DIFFUSIONEM, QUA COLORES VIDENTUR, TOTAM QUIDEM AB EXTRINSECO PER SENSATIONES VISIVAS DARI, NON AUTEM TOTAM AB ACTUALI SENSATIONE; ERGO PARTIM SENTIRI, PARTIM PERCIPI IN VISIONE TOTALI. Verum haec non ut certa et explorata, sed ut explicatio probabilior saltem quam quae hodie circumferuntur, utpote sibi ipsi forte et toti doctrinae tenendae conformior.

Amplectimur, ut vides, opinionem moderatam sensationistas inter et perceptionistas (II, 31). Putamus enim elementum diffusivum penitus visuale esse, seu datum esse a sensationibus visivis ut talibus, nec posse explicari per alias sensationes nisi tamquam per condiciones perficientes. Consequenter ex-

tensio datur, sicut ab aliis, ita etiam ab hac mathematice retinica imagine, sed partialiter: diffusio nempe partim est imago sed visualis, sc. colorata.

38. Quod diffusio, qua colores videntur, tota ab extrinseco per sensationes visivas danda sit, evictum est in conclusione longe iam lateque propugnata, ut facile est videre. Quod non tota ab actuali sensatione, nullo negotio ostenditur si quaestionis terminos rite intelligamus. Sciendum enim est oculos, dum obiectum aliquod intuentur, irrequietos prorsus esse circumcirca, licet immobiles nobis videantur. Unde necessario tenendum est plurimas in fundo retinae, etiam minimo tempore, depingi eiusdem obiecti levissime differentes imagines. Atqui singulae imagines discontinuae sunt; si enim vere anima *solum* sentit *prout* materiam nerveam informat et *solum* id quod, *media imagine*, tangit nervos, vere non sentit actu seu per eamdem mathematice imaginem id quod non continetur in ea, quod nempe non depingitur supra retinicos nervos. Iam certum est fundum retinae continere fibrillas nerveas inter se seiunctas et in se discontinuas. Nec omittere licet punctum caecum, cui certe lacuna in imagine correspondet. Porro etsi imaginum lacunae parum forte in ipso fundo retinae occupant, nihilominus ex proiectione multo maiores apparere deberent in sensatione pure visiva.

39. Reliquum est ut imagines illae plurimae idem obiectum referentes sese mutuo compleant, adiunctis praeterea aliis imaginibus non nunc sensatis si placet. Imagines illae omnes sensatae seu sensationes respondentes singulis impressionibus retinicis discontinuis, subconscie habentur quidem, sed unica totali perceptione tandem aliquando iunguntur et fiunt consciae (cfr. de inconscientia et subconscientia VAISSIÈRE, n. 86 et notam traductoris). Haec est videlicet obvia et simplicissima explicatio nostra.

40. Quae profecto firmatur ex insufficientia aliarum solutionum (II, 7 sqq.). Non sufficit prima (II, 7), etsi admitti posset, si imago retinalis non esset medium quo. In hoc enim casu vere haec numero fibrilla solum sentit id quod supra se, per imaginem seu imaginis partem depictum est. Unde neganda est paritas cum exemplo de fenestris; ex quo quidem recte firmaretur solutio, si panorama depingeretur supra omnes illas fenestras, et supra unamquamque fenestram partem solum panoramatis depingeremus, etsi nihilominus homo ibi praesens per illam fenestram videret totum.

41. Nec satisfacit altera solutio (II, 8), quia etiamsi transmittatur in ipsis obiectis non dari perfectum continuum, si explicatio exclusive sumitur, omnino non dat rationem cur continuum apparens (h. e. saltem prout datur a visione actuali) vix ostendat vacua realia et quidem magna quae, stante huiusmodi explicatione, deberent adesse in singulis visionibus. Diximus "si exclusive sumitur"; quia secundum eam oculus immobilis deberet videre obiecta externa eadem qua nunc continuitate; quod quidem impossibile omnino est. Certe continuitas propria visionum nostrarum est, ut ita dicam, multo magis

continua quam esse posset si unice perciperemus quod hic et nunc, mathematico instanti, supra retinam nostram depingitur. Etenim discretio nervorum inter se et innegabilis proiectio imaginis retinalis exigunt ut discontinuitas, quae in fundo retinae imperceptibilis est, magna appareat ex proiectione. At vero contradicit apertissime experientia.

Sed praeterea opinio huiusmodi inducit harmoniam quandam singularem et inexplicabilem (et certe inexplicatam) inter modum discontinuitatis proprium obiectorum extra nos positorum et media nostra sentiendi. Immo cur non notemus hic, hucusque non esse probatam vel a potentissimis microscopiis discontinuitatem *qualem* supponunt adversarii?

42. Reicienda pariter est tertia solutio (II, 9); concedimus enim continuitatem explicandam esse non praecise (multoque minus unice) per processum physico-chimicum aut physiologicum, sed adiuncto saltem (et praecipue) processu psychico, qui associet data priora, ac proinde supponat alios processus tum physico-chimicos, tum physiologicos, tum actuales, tum praeteritos. Id quidem sequitur omnino ex probatione subiuncta; at vero nihil aliud, ut argumentum expendenti patebit.

43. Tandem displicet etiam quarta solutio (II, 10), si differat a nostra; si sc. admittat *inconscientiam,* quam perfracte negamus cum sana philosophia. Praeterea non intelligitur *spontanea* haec et *recta* coniunctio in superficiem ante reactionem animae, sine eius interventu scilicet, nisi harmonia quaedam praestabilita supponatur. Sed insuper latet sub hac solutione hypothesis "signorum localium" a Lotze invecta (II, 25) et a non paucis psychologis indubitanter admissa (12); quae tamen experimentis plenissime confutata est (13).

44. Iam, lector amice, contra explicationem nostram ne te moveant umbrae quaedam et obscuritates sane leviores quam ut eam penitus infirment. Porro velis capere qui fieri possit ut compleant actualem imaginem data visiva praecedentium sensationum. — Ast primo quidem nescio an ultima potius a praecedentibus quam prima a subsequentibus compleatur: utrumque idem pro re praesenti est. Deinde cur mirum in hac explicatione quod in aliis multis quaestionibus assumitur, et recte quidem; immo in tota theoria associationistica? Nemo sc. unus est inter associationistas (ut omnes debemus esse intra certos limites) qui non continuo disserat de iunctione horum elementorum cum illis, harum sensationem cum illis, harum imaginum cum illis imaginibus et sensationibus.

45. Sed est hic, inquies, specialis quaedam ratio difficultatis movendae; siquidem data, quae associari dicuntur in actualem perceptionem, nec sunt al-

(12) Immo iuxta Ribot haec, quam dicit theoriam, non disceptari potest inter nativistas et empiristas. Cfr. opus eius cit. p. 137.

(13) GRÜNDER: *Curso de introducción,* trad. PALMÉS, p. 157 sqq.

terius sensus (quod tenent associationistae) nec, licet sint eiusdem sensus, associari possunt hoc modo. Nam vel elementum associandum dicitur esse imago relicta ab immediate praecedentibus imaginibus retinicis vel imago praehabita. Hoc ultimum nequit dici, ne statuatur harmonia quaedam aprioristica inter imagines praeadquisitas et sensationem praesentem, nisi forte admitteretur intuitio quaedam spatialis in qua collocaretur omnis sensitiva imago superveniens; quorum utrumque gratuitum nec satisfacit. Si vero asseritur primum, tum sic: certum est aliquam esse morulam inter photochimicam retinae immutationem (impressionem seu imaginem retinicam) et eiusdem sensationem, quam morulam psychophysici mensurare tentarunt; certum pariter esse debet ex hoc praecise facto, morulam aliquam et distinctionem sicut inter immutationes organicas, ita et inter earum sensationes admittendam esse. Quibus positis, non apparet quomodo possint associari elementa diversarum imaginum eiusdem realitatis, cum morulae istae interpositae impediant quominus simul animam subeant impressiones sentiendae.

Haec difficultas, quae multis posset ponderari et agitari metaphysicis argumentis (?), procedit a priori et ex affectata factorum ignoratione. Exemplum habes luculentissimum et antiquis insuspicabile in cinematographo, qui plurimarum impressionum coniunctione dat perceptionem rei continuae ut est motus. Quod si dixeris morulas illas, quas supponimus (nequaquam! sed eruimus ex rei natura), esse contra apertissimum conscientiae testimonium, vide sis quam explicationem de cinematographo eandemque tibi de extensionis visione dabimus. Sane conscientia nihil testatur de multiplicitate imaginum realiter concurrentium in cinematographo, sed neque testatur contra multiplicitatem.

46. Ut finem tandem aliquando huic dissertationi imponamus, iterum notemus inferri ex dictis absurditatem formarum a priori pro sensibilitate, spatii sc. ac temporis. Si enim forma esset a priori spatium saltem duarum dimensionum, qui fieri posset ut nobis imponeretur ab extrinsecis stimulis quibus aptetur sensus? Atqui videmus perceptionem extensionis omnino pendere ab accommodatione oculorum ad reale obiectum. Argumentum videlicet fit sicut in solutione primae partis.

Porro haec sunt quae per summa capita, pluribus secundariis quaestionibus omissis, partim ut certa, partim ut nobis saltem probabiliora circa visionem extensionis et distantiae, dicenda visa sunt. Ut autem sententias sine ira promimus, ita etiam quae obiciantur libentissimi audiemus.

IOHANNES A. SEGARRA, S. I.

BIBLIOGRAFIA

1. LA VAISSIÈRE-PALMÉS: *Psicología experimental* [2], Barcelona, 1924.
2. RIBOT, TH.: *La psychologie allémande contemporaine* [7], París, 1909.
3. TURRÓ, R.: *Filosofía crítica*, Barcelona, 1918, vers. hisp. MIRÓ, Madrid, 1919.
4. WUNDT, W.: *Psychologie physiologique*, vers. gall., BONVIER, París, 1886.
5. JAMES, W.: *Précis de psychologie* [8], vers. gall. BAUDIN-BERTIER, Rivière, París, 1910.
6. ID.: *Principios de psicología*, vers. hisp. BARNÉS, Madrid, 1909.
7. BERGSON: *Essai sur les données immédiates de la conscience* [15], París, 1914.
8. ID.: *Matière et mémoire* [11], Alcan, París, 1914.
9. STUART MILL, J.: *La philosophie d'Hamilton*, trad. E. CAZELLES, Paris, 1869.
10. GRÜNDER, H.: *Curso de introducción teórico-práctico a la psicología experimental*, trad. PALMÉS, Barcelona, 1924.
11. PEILLAUBE, E.: *Revue de philosophie*, t. XXVI, p. 254, sqq.; t. XXVII, pagina 29 sqq., Paris, 1919-1920.
12. BALMES, J.: *Filosofía fundamental*, lib. II, edit. *Casanovas*, t. XVII, Biblioteca Balmes, Barcelona, 1925.
13. IBERO, J. M.: *Psicología empírica*, Barcelona, 1916.
14. FRÖBES, J.: *Psychologia speculativa*, t. I, Freiburg i. B., 1927 (Consulebam dum privatis foliis circumferebatur).

ESTUDIS
HISTÒRICS I ARQUEOLÒGICS

LES FRAGMENTS DE SARCOPHAGES CHRÉTIENS DE DIE

Dans l'excellent volume d'Edmond Le Blant sur *les sarcophages chrétiens de la Gaule,* publié en 1886, il y a une "Communication de M. Héron de Villefosse" sur un sujet qui excitait depuis longtemps mon intérêt. Elle concerne les fragments de sarcophages chrétiens échoués à Die (en Provence), dont trois sont murés en plein air, les autres faisant partie de "l'ancienne collection d'antiquités du docteur Long", héritée par la famille de Fontgalland. Voici le texte, un peu compliqué, qui nous regarde et que nous donnons en entier:

"Une communication de M. Héron de Villefosse m'apprend que l'on possède à Die plusieurs débris de tombeaux chrétiens. Au-dessus de la porte de la mairie se trouve un fragment représentant la scène de la piscine probatique; elle figurait là, comme si souvent (1) ailleurs, en Italie, en France, en Espagne, dans un compartiment superposé à celui où se voyait le paralytique étendu sur son lit. On y retrouve, très mutilé, le type commun que j'ai reproduit d'après un marbre du musée de Latran: trois arcades devant lesquelles sont deux personnages assis, puis le Christ et le paralytique s'éloignant. Les bustes de deux hommes faisant partie d'autres sujets subsistent à droite et à gauche."

"M. de Fontgalland, qui conserve avec un soin intelligent la collection du docteur Long, possède trois débris, où figurent:

1° La guérison de l'hémorroïsse.

2° Le Christ posant la main sur la tête d'un petit personnage, qui peut être l'aveugle; un autre personnage de haute taille, vêtu du *pallium,* et près de lui à terre, les urnes de Cana.

3° Un homme portant une brebis entre ses bras; c'est probablement Abel sacrifiant."

(1) Cette assertion est un tantinet exagérée. L'unique spécimen romain d'un tel sarcophage se trouve au musée de Latran, malheureusement très retouché. L'Espagne en possède aussi un, bien conservé, celui-là. En Gaule finalement j'en ai constaté quatre, mais pas un qui soit entier.

"M. de Villefosse m'indique de plus deux fragments encastrés au-dessus de la porte de l'ancienne maison du docteur Long. Ils semblent avoir fait partie de sarcophages chrétiens et présentent deux figures d'hommes vêtus du *pallium.*"

À la fin de la "Communication" E. Le Blant ajoute:

"Je n'ai point vu cette série de marbres, qu'on me signale au dernier moment, et je n'en ai pas de photographies."

Cet avertissement me fit soupçonner quelques inexactitudes dans la "Communication", inexactitudes presque inévitables, quand un "archéologue classique", comme Héron de Villefosse, décrit des monuments chrétiens. On verra tout à l'heure que mes soupçons n'étaient pas trop hardis.

Pour connaître les fragments *de visu,* je fis halte durant mon deuxième voyage de recherches dans le midi de la France. Malheureusement je n'ai pu voir que les fragments murés en plein air. Ceux de la "collection du docteur Long" étaient dans une chambre scellée, où ils attendaient leur division entre les héritiers. M. Humbert de Fontgalland et son notaire me conduisirent, avec beaucoup de regrets, devant la porte scellée. Il fallait donc s'armer de patience et — attendre!

Mon arrêt n'était cependant pas inutile. J'ai reconnu que les deux fragments encastrés dans l'ancienne maison du docteur Long appartenaient à un sarcophage dont une partie remarquable est conservée au musée de Valence et qui, pour les sujets, était identique à un des mieux conservés du musée de Latran.

Avant d'entreprendre, dans l'automne passé (1926), mon troisième voyage, je demandai de Paris par télégramme à M. de Fontgalland la permission de pouvoir photographier les fameux fragments. La réponse fut négative. Voici le texte du télégramme rédigé par le domestique: "Non! Pour cause d'absence. — Jean."

J'avais tout de même encore un peu d'espoir. Mon jeune ami de Valence, M. J. de Font-Réaulx, qui connaissait déjà le résultat de ma visite à Die et auquel j'avais communiqué ma récente déconvenue, m'avait promis de s'en occuper. En effet, au mois d'octobre il fit photographier pour moi tous les fragments. Un beau jour je vis arriver dans mon cabinet de travail les plaques et les épreuves, tout, comme par miracle, en bon état. C'est donc à sa parfaite obligeance que je dois d'avoir pu écrire pour les ANALECTA S. T. une illustration des trois sarcophages auxquels appartenaient les fragments. Je commencerai par le plus ancien (pl. I-II.)

I. Fragments d'un sarcophage de l'"Anastasis"

Le sarcophage est divisé en cinq niches par des colonnes torses que surmontent des arcades, quatre en forme de coquilles. Dans celle du centre, qui ressemble à une abside, il y avait le *labarum* encadré par deux soldats dont l'un veille, tandis que l'autre dort profondément. Le sujet est donc l'*Anastasis*, c'est-à-dire, la *résurrection de Notre Seigneur*.

L'*Anastasis* fut souvent sculptée et presque toujours au milieu de la face antérieure; mais c'est seulement à Rome qu'elle s'est conservée, la croix ayant attiré la haine des Sansculotte et, par conséquent, sa ruine. Pour mieux comprendre la description, nous reproduisons sur la même planche celui dont le nôtre était une copie un peu modifiée et qui se trouve au Musée de Latran (n. 164) (2): La croix, surmontée par le nom du Christ dans une couronne, est, naturellement, sans le crucifié qui est censé enseveli dans le sépulcre, gardé par des soldats. Mais il n'y est pas non plus parceque par sa résurrection il a triomphé sur la mort. Voilà la raison pour laquelle son nom, Χριστός, est inscrit dans une couronne de laurier, symbole de la victoire. On avouera qu'une telle résurrection de Notre Seigneur, si ingénieuse qu'elle soit, a plutôt du savant que de l'artiste.

Dans la niche à droite nous assistons à la *décollation de saint Paul* (3): un soldat est sur le point de tirer son glaive pour trancher la tête de l'apôtre lequel attend, debout et garrotté, le coup fatal. Derrière lui, au fond, une tige de roseau avec la proue d'une barque pour rappeler que le lieu du supplice dit *Ad Aquas Salvias* était voisin du Tibre.

Le fragment contenant les deux sujets décrits se trouve au Musée de Valence.

Comme pendant de la décollation de saint Paul, figure dans la niche à gauche, la *dernière arrestation de saint Pierre* (4). Il n'existe, de cette scène, que le petit débris muré (à droite) au-dessus de la porte de l'ancienne maison du docteur Long. On y voit une partie du soldat qui met la main sur l'apôtre pour l'arrêter. Le deuxième soldat et l'apôtre sont détruits.

Une dernière arrestation de saint Pierre tout à fuit intacte, se trouve sur le sarcophage cité du Musée de Latran, lequel nous a guidé dans la re-

(2) Garrucci, *Storia dell'arte cristiana*, V, pl. 350, 2.

(3) Dans l'édition officielle des sarcophages chrétiens du Musée de Latran faite par le prof. O. Marucchi (pl. XXVII, 1, p. 20) la scène est inexactement interprétée comme "l'apostolo Paolo condotto al martirio". Dans la suite l'ouvrage est cité: *Museo crist. later.*

(4) Dans l'édition officielle (l. c.) inexactement: "L'apostolo Pietro condotto da due soldati al martirio". Cette scène existe aussi, mais elle est tout à fait différente. Nous citons, p. e., Garrucci, pl. 335, 3.

constitution du nôtre, qui a été mis en pièces dans la tourmente révolutionnaire. Nous disons: "la dernière arrestation", pour la distinguer de la première. Car il y a une grande différence entre les deux: la première, ordonnée par Hérode (5), eut lieu à Jérusalem peu de temps après le baptême du centurion Corneille, premier païen converti et baptisé par saint Pierre. Celui-ci avait alors à peine commencé sa mission apostolique. Arrêté par deux soldats de police et menacé de mort certaine, il se débat et cherche à s'enfuir pour retourner à son œuvre si brusquement interrompue. Dans la deuxième et dernière arrestation qui s'est passée à Rome et finit par son martyre, il est résigné à la volonté divine et se tient tranquille, les mains baissées et pliées sur le devant. Tandis que la première fut très souvent représentée, la dernière est très rare. À Rome on n'en connaissait jusqu'aujourd'hui (6) que trois exemples, dont le plus artistique est celui du sarcophage de Junius Bassus. Aujourd'hui même j'ai constaté le quatrième exemple. C'est un fragment de sarcophage d'adulte, qui a été découvert il y a peu de jours dans les fouilles derrière l'ancienne *basilica apostolorum*, actuellement de saint Sébastien: on y voit une grande partie des figures de saint Pierre et du soldat à droite qualifié de centurion par le bâton de commandement qu'il tient à la main. Peut-être provient-il d'un sarcophage semblable à celui dont nous nous occupons et en trouvera-t-on encore d'autres débris.

Le deuxième fragment muré au même endroit contient la moitié de la scène qui ornait la première niche à gauche. C'est le sacrifice de Caïn et Abel; Dieu le Père barbu et assis sur un roc fait de la main droite brisée le geste de parler; devant lui se tient debout Caïn avec la gerbe d'épis dont on voit seulement le bout sur l'épaule gauche. Abel avec la brebis entre ses mains, est sorti de la "collection du docteur Long"; il a été bien interprété par Héron de Villefosse; mais les deux autres, Dieu le Père et le soldat de l'arrestation, ne seraient, d'après lui, que "deux figures d'hommes vêtus du *pallium*".

Rien n'a été sauvé de la scène à l'angle droit, de Job assis dans une attitude pleine de douleur, et de sa femme qui lui tend un pain au bout d'un bâton, en se bouchant le nez d'un pan de son vêtement. Un des amis était placé entre le patriarche et la femme. J'ai copié la scène d'après le sarcophage mentionné du Musée de Latran.

Au point de vue artistique le sarcophage de l'*Anastasis* est le meilleur, comme le prouve la décollation de saint Paul. Sans crainte d'érreur il peut être attribué à la moitié environ du IVe siècle.

(5) *Acta apost.*, 12, 3-17.
(6) J'écris ces lignes le 11 juin (1927).

2. Fragment d'une copie du "sarcophage dogmatique"

Le fragment le plus méconnu par Héron de Villefosse, est réproduit sur notre planche III, 1. L'"archéologue chrétien" y voit sans peine le *Logos* qui remet aux premiers parents, après leur chute, les symboles du travail assigné à chacun d'eux : à Adam une gerbe d'épis, qui symbolise les travaux des champs ; à Ève une brebis qui symbolise les travaux domestiques — filer la laine, tisser, fabriquer les vêtements, etc. Les deux symboles ont presque complètement disparu, comme aussi les têtes des trois personnages, à l'exception de celle d'Ève, dont on voit un petit reste. Adam et Ève couvrent leur nudité, comme toujours, d'une grande feuille qu'ils tiennent des deux mains. Le geste et l'arbre avec le serpent enroulé sont les éléments constants de la scène qui représente la chute. Ayant mis le *Logos* au milieu d'Adam et Ève, l'artiste a dû placer l'arbre à côté. On en distingue le tronc avec la queue du serpent près de la jambe gauche d'Ève — celle même qu'Héron de Villefosse a pris, on ne sait pas comment, pour "un petit personnage qui peut être l'aveugle".

À gauche du *Logos* gît à terre Adam endormi. C'est un indice certain que la scène décrite était précédée par la création des premiers parents. D'après la sculpture conservée, toutes les trois personnes divines y étaient engagées : Dieu le Père, assis sur une chaire couverte d'un drap d'honneur, faisait le geste oratoire, expression des paroles solennelles : "Faciamus hominem ad imaginem nostram !" À gauche et debout, Dieu le Saint-Esprit avec la main droite posée sur le dossier de la chaire ; à droite Dieu le Fils avec la main sur la tête d'Ève en lui conférant le "spiraculum vitae". Cette dernière figure est en grande partie détruite ; on n'en voit que le buste et un petit reste des jambes.

De l'autre côté, près de l'arbre avec le serpent enroulé, se trouvait le miracle des noces de Cana, attesté par les urnes dont la deuxième conserve encore l'extrémité de la verge, avec laquelle Notre Seigneur, accompagné par un apôtre chauve, opérait la conversion de l'eau en vin.

Toutes ces scènes, sortout les deux premières, étaient représentées d'une manière identique à celle du célèbre "sarcophage dogmatique", qui de la basilique de Saint-Paul a été transporté au Musée de Latran (n. 104) (7). Pour faciliter la comparaison entre l'original et la copie, j'ai complété sur notre planche III, 1, les parties détruites du fragment. À part les petites variantes, il n'y a qu'une différence : au milieu du registre supérieur du sarcophage du Latran figuraient, dans un cadre rond à rebord de coquille, les bustes des

(7) Garrucci, l. c., pl. 365, 2 ; Marucchi, *Museo crist. later.*, pl. XIV, 3, p. 13 sv.

deux *clarissimes* qui y étaient déposés, mari et femme, représentés dans l'attitude ordinaire, consacrée dans l'art ancien.

Jusqu'ici le "sarcophage dogmatique" était unique dans son genre, ce qui ajoutait beaucoup à sa célébrité; maintenant on sait qu'à Arles il en existait une copie. Cette circonstance rend le fragment très précieux. Il serait à souhaiter qu'on le plaçât dans le Musée d'Arles. Comme le "sarcophage dogmatique", le prototype, date environ du pontificat de saint Damase (366-384), le fragment pourra être attribué à la fin du IVe siècle.

3. Fragments d'un sarcophage avec des scènes christologiques

Du sarcophage reconstitué que nous donnons à la planche IV-V, 1, restent trois fragments: les deux premiers proviennent de la "collection du docteur Long", le troisième est muré au-dessus de la porte de la mairie; il est, par conséquent, très abimé, tandis que les autres sont dans un bon état de conservation. Nous sommes en face d'une copie du sarcophage 125 du Musée de Latran (8), qui est entier, mais déformé par la main du "restaurateur". Il provient du cimetière du Vatican et fut publié, pour la première fois, par Bosio qui nous renseigne seulement sur ses propriétaires: "Questo pilo, écrit-il, era già nel Palazzo della bon. mem. del Cardinal Sforza vicino à Banchi, dove stanno hora li Signori Sacchetti; si trova hoggi in Casa del Signore Martio Milesio, conservato trà l'altre antichità del suo Museo" (9). De Marzio Milesio il passa, par héritage, à J. B. Milesio qui le fit "restaurer": "referam solum contenta lapidea tabula, quae ad manus meas pervenit ex haereditate Martii Milesii plurimis partibus lacerata (et forsan ab Haereticis) quam ego restaurandam curavi" (10). Mais déjà la planche de Bosio montre des retouches fausses. Notre Seigneur, pour en citer une, dans la scène où il annonce sa visite à Zachée, est devenu un apôtre barbu et chauve, qui suit le cortège de l'entrée triomphale à Jérusalem. C'est un signe manifeste que la tête et le bras droit de la figure du Christ n'existaient lors de la découverte du sarcophage. Le même sort on peut le supposer pour d'autres personnages, comme nous le verrons dans la description des différentes scènes.

Heureusement le sarcophage de Tarragone, qui offre une copie très fidèle de celui du Vatican, n'a jamais été retouché. Malgré qu'il soit depuis longtemps muré au-dessus de l'entrée de la Cathédrale, il est encore assez bien conservé. J'en possède une photographie magnifique que je dois à la Bi-

(8) Garrucci, l. c., pl. 314, 5; Marucchi, *Museo crist. later.*, pl. XIX, 2).
(9) *Roma Sotterranea*, p. 97.
(10) J. B. Casali, *De veteribus Christianorum ritibus*, Romae, 1645, p. 16-18.

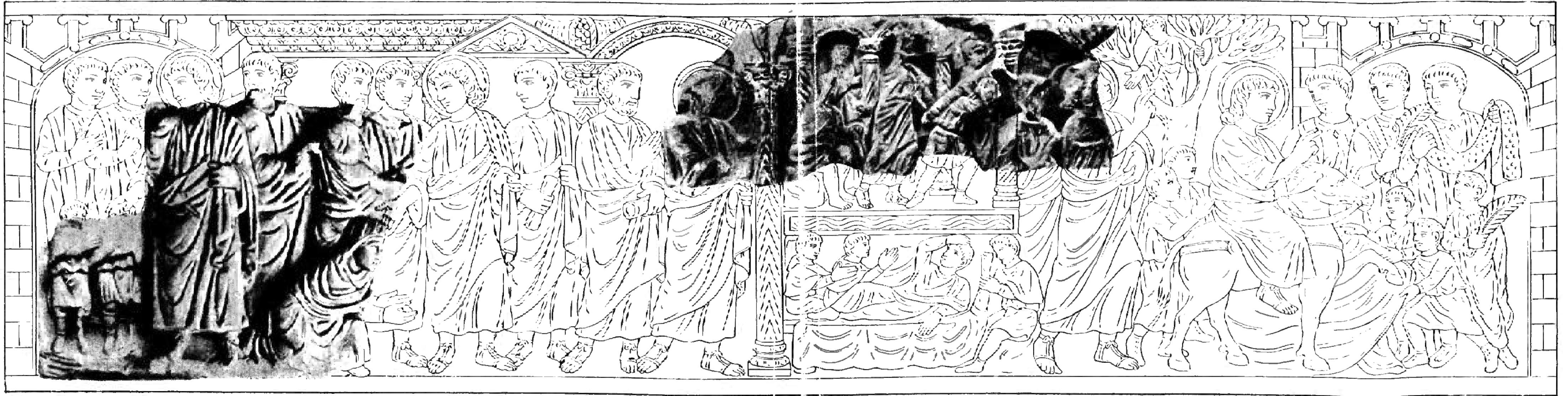
1



2

1

2



1



2



I



2

blioteca Balmes, elle m'a mis en état de combler avec certitude presque toutes les nombreuses lacunes (pl. IV-V, 2).

Dans la première scène Notre Seigneur guérit les deux aveugles (11) qui lui étaient présentés par deux Juifs à peu près entièrement disparus et qui étaient reconnaissables aux vêtements propres à eux: longue tunique flottante et par dessus la pénule. Les aveugles sont représentés comme des enfants en tunique courte et ceinte et pelèrine; le premier s'appuie sur un bâton, l'autre le suit en s'accrochant à la pelèrine. Sur un fragment du Musée de Valence ils sont recommandés par un apôtre (pl. VI, 2), juste comme sur le sarcophage de Leyden. Vient ensuite la Cananéenne agenouillée, qui tend ses mains vers le Christ, en implorant la grâce pour sa fille (12). Comme d'habitude, elle est recommandée par saint Pierre. L'apôtre a sur le marbre espagnol son portrait ordinaire, qui, sur celui du Vatican, est déformé par le "restaureteur". Jésus concède le grâce implorée par le geste de sa main ouverte et étendue vers la Cananéenne. Sur un fragment inédit du Musée de Saint-Calixte (pl. VI, 1), celle-ci tient un objet rond qui à première vue semble être la "mie" mentionnée dans la belle réponse de la Cananéenne: "Etiam, Domine, nam et catelli edunt de *micis*, quae cadunt de mensa dominorum suorum" (13). Mais la prétendue "mie" se voit aussi dans la main de l'aveugle Bartimé guéri par Notre Seigneur (14) et qui figure sur un des deux marbres polychromes du Musée des Thermes (15). Ce n'est qu'un simple moyen employé par le sculpteur pour mieux consolider les doigts.

Dans la troisième scène, la plus grandiose de toutes, l'artiste a voulu donner un relief spécial à la guérison du paralytique à la piscine de Bethsaïda (16), en la représentant dans deux moments différents et au centre de la face antérieure du sarcophage. Le Christ, de nouveau accompagné par saint Pierre, s'approche de la piscine. Malgré les retouches, la tête de l'apôtre montre encore, sur le sarcophage du Latran, des traces sûres de la barbe, ce qui est très important pour la fidélité de la copie espagnole.

Dans la piscine nous voyons en bas le paralytique, étendu sur son lit artistiquement drapé (17); sur le sarcophage romain et sur le fragment de

(11) *Mt.* 9, 27 svv. Dans l'édition officielle des sarcophages du Musée de Latran, l. c. p. 16, inexactement: "Cristo imberbe seguito dagli apostoli risana il cieco".
(12) *Mt.* 15, 22 svv. Dans l'édition officielle, l. c., inexactement: "Il Salvatore sotto un porticato guarisce la emorroissa". Cette interprétation fausse fut déjà proposée par Aringhi (*R. S.*, I, p. 328) et ensuite répétée par tous les archéologues.
(13) *Mt.* 15, 27.
(14) *Mc.* 10, 46.
(15) Sur la copie de Garrucci (pl. 404, 1) ce détail n'est pas, naturellement, noté.
(16) *Joan.* 5, 2 svv.
(17) Déjà Aringhi a compris la vraie signification de cette scène; elle fut ensuite répétée par Bottari, Le Blant, Garrucci et d'autres encore. Seulement dans l'édition officielle du prof. Marucchi (pl. XIX, 2, p. 16) le paralytique sur son lit est pris pour "Job sur le fumier", et les trois petits malades pour les "amis de Job".

Clermont il est entouré par trois, sur la replique espagnole par six malades qui sont figurés comme des enfants, juste comme les deux aveugles de la première scène, tandis que lui-même est vêtu de la tunique et du pallium, comme les personnages sacrés. Évidemment Notre Seigneur lui adresse la demande, s'il veut être guéri. Au-dessus des malades un rectangle, contenant de l'eau agitée, indique la piscine. En haut le Christ ordonne au paralytique de s'en aller, et celui-ci, guéri, emporte son lit. Au fond, encore des malades et trois portiques au lieu de cinq, mentionnés par l'évangéliste. À noter l'horloge solaire plantée sur la colonne, qui marquait aux malades les heures auxquelles l'ange descendait dans les eaux. On la distingue très bien sur les sculptures de Tarragone et du Musée de Latran; on en voit aussi des traces sur le fragment de Die. Faut-il noter expressément qu'elle a échappé aux interprètes?

De la scène suivante il existe peu: la moitié du buste de la figure du Christ et le buste de l'apôtre qui l'accompagnait. Notre Seigneur annonçait sa visite à Zachée, perché sur le sycomore (18). Il avait ici et dans la scène du paralytique couché, le nimbe gravé autour de la tête, signe manifeste que la sarcophage a été fait au plus tôt vers la fin du IVe siècle. Jésus qui annonce la visite à Zachée est devenu, sous la main du "restaurateur", un apôtre qui prend part à l'entrée triomphale dans Jérusalem, en étendant son bras vers le Christ pour empêcher que celui-ci ne tombe en arrière.

Rien n'existe de l'entrée triomphale de Jésus à Jérusalem, par laquelle était terminé le cycle des sujets christologiques. Cette scène je l'ai ajoutée d'après le marbre romain, où elle existe encore.

Ainsi qu'il a été noté, je connais en France quatre exemplaires qui offraient la guérison du paralytique dans la piscine de Bethsaïda. Trois, ceux des Musées de Vienne et de Clermont et celui de Die, ont été signalés par E. Le Blant (19). Du quatrième j'ai trouvé deux fragments aux Musées d'Arles et d'Avignon. Les deux derniers proviennent d'un sarcophage d'enfant. Je les publierai tous dans mon *Corpus sarcophagorum*.

Conclusion

Les trois sarcophages reconstruits moyennant les fragments échoués à Die et au Musée de Valence, nous montrent de nouveau et d'une manière éclatante la dépendance de la sculpture gauloise et espagnole de celle de Rome. L'identité des types est complète; sur le troisième sarcophage la ressemblance

(18) Cette scène a été gâtée par le restaurateur et mal interprétée dans l'édition officielle, l. c.: "Dietro la figura di Cristo si scorge un fanciullo montato sopra un albero".
(19) *Sarcophages chrétiens de la Gaule*, p. 24; pl. IV, 4, p. 21; pl. XVII, 1, p. 63.

s'étend jusqu'aux moindres détails. Pour expliquer ce phénomène il n'est pas nécessaire de prétendre, comme on l'a fait, que les sculptures ont été travaillées à Rome et puis transportées en Gaule et en Espagne. Il ne s'agit pas d'icones légères peintes sur bois, toile ou parchemin, mais de poids de quintaux. Selon notre avis, des artistes romains ou plutôt indigènes ont apporté de Rome des modèles qu'ils exécutaient chez eux en marbre ou autre matière. Aussi longtemps qu'ils puisent dans l'art romain, source intarissable pour les premiers siècles, leurs œuvres sont vraiment artistiques; a peine s'éloignent-ils de cette source, leurs œuvres deviennent gauches, schématiques, sans vie.

Les savants qui s'efforcent de diminuer ou même de nier cette influence bienfaisante de l'art paleo-chrétien de Rome, ont beau tourner leurs yeux vers l'Orient; et si tout dernièrement ils ont cru pouvoir établir une "école artistique d'Antioche", c'est que des faussaires méprisables les ont odieusement trompé: la thèse établissant cette école est fondée sur des falsifications grossières! (20). Non; ce n'est pas en Orient, mais à Rome que l'art chrétien a pris naissance. Rome a créé les types et les symboles; les provinces les ont acceptés (21).

Rome, juin 1927.

JOSEPH WILPERT

PROF. A L'INSTITUT D'ARCHÉOLOGIE CHRÉTIENNE DE ROME

(20) Voir ma dissertation sur les retouches des anciennes sculptures chrétiennes et sur les falsifications (sous presse).

(21) Voir mon article: *Die altchristliche Kunst Roms und des Orients*, dans *Zeitschrift für Kathol. Theologie*, Innsbruck, 1921, 1-33 (extrait).

DE ARQUEOLOGIA CRISTIANA

I

Inscripció filocaliana falsificada

En el volum dels Analecta de 1926 dedicàrem unes pàgines (484-494) a l'estudi de la cal·ligrafia filocaliana. Posteriorment havem pogut continuar les recerques sobre aquest tema i tenim a punt de publicar un treball més documentat sobre l'esmentada lletra. Les principals conclusions que ja en el primer article presentàrem com hipotètiques, són: Les inscripcions certament dibuxades per Furius Dionisius Filocalus palesen una evolució: *a)* de menor a major perfecció d'incisió; *b)* ús cada vegada més freqüent d'abreviatures i especialment de nexes desconeguts en les primeres inscripcions; *c)* pals de les lletres de menys a més groixuts en proporció a l'altura; *d)* disposició simètrica perfecta en les darreres i desconeguda en les primerenques. Com a tipus central posàvem la de Santa Agnès. Com a primera i més imperfecta, la de les criptes vaticanes "Cingebant latices..." Tan imperfecta trobàvem aquesta darrera inscripció que, a mida que anàvem coneixent més detalladament el tipus filocalià, augmentaven els dubtes sobre la seva autenticitat filocaliana. No ens sabíem decidir a declarar-la semifilocaliana com tantes altres, però tampoc podíem esvair els nostres dubtes. En la darrera estada a Roma, el passat mes de febrer, creiem haver pogut resoldre definitivament totes les nostres dificultats.

El marbre de la inscripció, de caràcter verament monumental, amideix 3'22 m. de llargada per 0'92 m. d'altura. Abans de la construcció de l'actual basílica de Sant Pere estava col·locada, segons Pere Sabinus (1), "in exteriori fronte parietis ad latus dextrum divi Petri in Vaticano". És doncs al temps de la Renaixença que fou posada en el corredor subterrani de les crip-

(1) Pere Sabinus escrivia a les darreries del segle quinzè. Vide pàgina 4.

tes vaticanes, on encara es conserva. Primitivament, no hi ha dubte, tota la làpida formava una sola peça. Avui està trencada en una dotzena de fragments de diferents tamanys i amb les juntures ben poc dissimulades. Una juntura remarcable, que va de dalt a baix, quasi mig parteix la inscripció en dues parts, que anomenarem *A* i *B*. A la dreta d'aquesta juntura hi ha un sol fragment de marbre, mentre que a l'esquerra hi veiem tots els altres fins a la dotzena. Per precisar millor donem el text transcrivint en versal el fragment de la dreta *B*.

CINGEBANT LATICES MONTEM teneroqve meatv
CORPORA MVLTORVM, CINERES atqve ossa rigabant.
NON TVLIT HOC DAMASVS, COMMvni lege sepvltos
POST REQVIEM TRISTES ITERVm persolvere poenas.
PROTINVS ADGRESSVS MAGNVm svperare laborem
AGGERIS IMMENSI DEIECIT cvlmina montis.
INTIMA SOLLICITE SCRVTAtvs viscera terrae
SICCAVIT TOTVM QVIDQVid madefecerat hvmor.
INVENIT FONTEM, PRAEBEt qvi dona salvtis.
HAEC CVRAVIT MERCVRIvs levita fidelis.

Encara que pugui semblar una gosadia, volem fer la categòrica afirmació que tot aquest enorme fragment *B* d'inscripció no és filocalià ni molt menys, sinó una renovació o falsificació del temps de la Renaixença, com veurem.

La raó principal i ja decisiva per nosaltres, en la qual recolzem la nostra tesi, és la manifesta diversitat de cal·ligrafia entre les dues parts de la inscripció. La part *A* està molt mal conservada i per ço no hi són perceptibles molts dels petits trets característics del tipus filocalià, del tipus de la inscripció de Santa Agnès, però sempre que algun d'aquests petits trets és visible, respon perfectament al susdit tipus. Per contra, el fragment *B* està molt ben conservat, tots els petits detalls de les lletres hi són ben marcats i quasi mai no concorden amb el tipus model.

Ens acontentarem de fer remarcar aquí les diferències de les lletres característiques. Vegeu en la adjunta fotografia, per cert no gaire bona, les tretze ss del fragment *B*. Totes tenen el corbat superior quasi angular molt diferent de les ss del fragment *A*. Els calcs exactes, que reproduïm, faran veure millor aquesta grossa diferència. Compareu sobretot les ss d'ambdós fragments amb el calc d'una s de la inscripció de Santa Agnès.

La fotografia no permet notar la diferència entre les altres lletres. Compareu, però, els calcs de la p en ambdós fragments i examineu la factura desatinada d'ab del fragment *B*, les quals no tenen res de filocalià.

lletres de *adgreSSus*
del fragment *A*

lletres de *oSSa*
del fragment *B*

lletra S de la inscrip-
ció de Santa Agnès

lletres del fragment *B*

fragment *B*

fragment *A*

Repetim que fou l'estudi de la cal·ligrafia, que ens féu veure la falsetat del fragment *B*, però no ens han mancat després altres raons que corroboren fins a l'evidència la nostra conclusió.

Com ja havem observat, tota la part *A* està molt gastada, feta malbé i trencada en deu o dotze peces, cosa molt natural havent la inscripció estat trobada al segle XV excavant als volts de la Basílica. En oposició, el fragment *B*, d'un metre i mig d'amplada, està ben sencer, amb la superfície perfectament llisa, cosa que ens apar ben significativa. A més a primer cop d'ull es veu el diferent color, la diversa pàtina entre els marbres d'ambdues parts. Esperem que un tècnic els examini i es convencerà del que diem.

Per fi exposarem una altra prova, i aquesta no sols ens palesarà la falsificació del fragment *B* sinó que a més ens constatarà que aquesta falsificació és deguda al temps de la Renaixença i no als temps subsegüents a les devastacions dels Gots. En efecte, en el text del fragment *B* trobem una greu errada d'ortografia, indigna de la correcció constant de l'artista Filocalus, és a dir: *humor* per comptes de *umor*. Això ja féu dir a l'eximi epigrafista E. Diehl (2) "at humor qui extat titulus an renovatus?" I efectivament, Filocalus escriví *umor* i així ho llegí encara a darreries del segle XV el ja esmentat Pere Sabinus. Aquest escriptor, en una silloge publicada pel de Rossi (3), ens transcriu íntegre l'epigrama amb aquestes úniques diferències de text, comparat amb el del marbre actual abans copiat.

v. 2. *adque,* no *atque*
v. 6. *inmensi,* no *immensi*
v. 8. *umor,* no *humor*

Per una anotació que el mateix Sabinus anteposà al text sabem que les variants *adque* i *umor* no eren degudes a lleugeresa en la transcripció, sinó que amb tota seguretat així constaven en el marbre, que ell llegí. Vegeu la cita: "Carmina DAMASI pontificis incisa in tabula marmorea... in exteriori fronte parietis ad latus dextrum templi divi petri in Vaticano, UBI DISCIMUS HASCE VOCES ITA SCRIBI DEBERE: *adque*: *adgressus*: *quidquid*: *umor*" (4). Ens sembla clar que Sabinus no podia equivocar-se en transcriure aquests quatre mots, ja que fa recalcar que el marbre ensenyava que així devien escriure's. Doncs bé, en el marbre actual veiem escrits amb la mateixa ortografia de Sabinus els mots *adgressus* i *quidquid*, però els altres dos van escrits *atque, humor*. Quasi no cal dir que els dos primers els trobem en la part *A* i els darrers en *B*. És clar, doncs, que al temps de Pere Sabinus aquest fragment *B* no existia.

(2) *Inscriptiones christianae latinae veteres,* Leipzig, 1924-1927, n. 1760.
(3) *Insc. christ. Urbis Romae,* 2, p. 410-11.
(4) De Rossi, l. c.

CINGEBANTLATICESMONTEMTENEROQVEMEATV
CORPORAMVLTORVMCINERESATQVEOSSARIGABANT
NONTVLITHOCDAMASVSCOMMVNILEGESEPVLTOS
POSTREQVIEMTRISTESITERVMPERSOLVEREPOENAS
PROTINVSADGRESSVSMAGNVMSVPERARELABOREM
AGGERISINMENSIDEIECITCVLMINAMONTIS
INTIMASOLLICITESCRVTATVSVISCERATERRAE
SICCAVITTOTVMQVIDQVIDMADEFECERATHVMOR
INVENITFONTEMPRAEBETQVIDONASALVTIS
HAECCVRAVITMERCVRIVSLEVITAFIDELIS

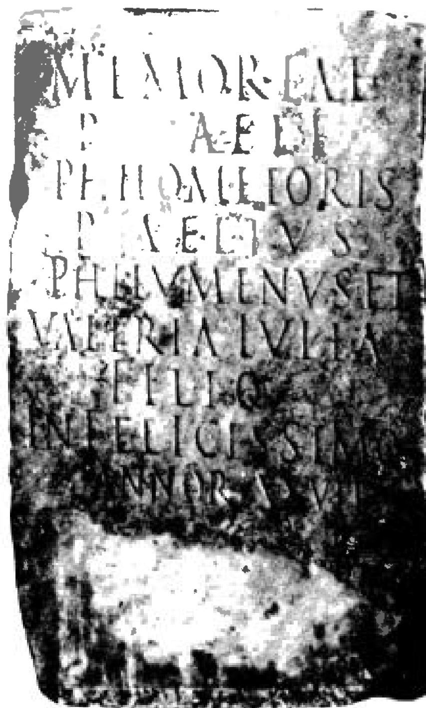
INSCRIPCIÓ "CINGEBANT"

INSCRIPCIONS DE LA NECRÒPOLIS DE TARRAGONA

(Vide pàgs. 7-8)







INSCRIPCIONS DE LA NECRÒPOLIS DE TARRAGONA

(Vide pàgs. 6-9)



Sarcòfeg de Catiliscar

És veritat que Sabinus també dóna la lliçó *inmensi* i no *immensi*, com veiem en la part filocaliana del marbre actual, però com que sobre aquest mot no resa res l'anotació preliminar, no hi ha cap dificultat a veure-hi una errada de transcripció.

El testimoni de Sabinus en favor de la nostra conclusió és tan lluminós, tan precís, que ens semblaria inútil aduir-ne d'altres anteriors al segle XVI, ja fossin favorables ja desfavorables. Així no pot provar res en contra la còpia que en féu M. Vegius (5) puix si bé dóna les lliçons *atque, humor* com el marbre actual, també ofereix la lliçó *aggressus*, la qual prova que ell copià el text amb la ortografia del seu temps, sense tenir cap cura de la fidelitat en la transcripció.

En resum, creiem haver provat amb evidència que la famosa inscripció tantes vegades copiada i comentada fou renovada amb clars intents de falsificació en un gros fragment que quasi en forma la meitat dreta.

II

Inscripcions de la necròpolis romano-cristiana de Tarragona

En 1923, com és prou conegut, fou descoberta aquesta necròpolis en excavar els fonaments de la gran fàbrica de tabacs, Les excavacions fins a l'estiu del 1926 no foren fetes sots una direcció única i per ço de les descobertes d'aquells tres anys no se n'ha pogut publicar una relació completa i documentada com caldria. En aquestes mateixes planes, en l'anuari de 1925 (6), donà a conèixer el meritíssim arqueòleg mossèn Gudiol els calcs d'una vintena d'inscripcions cristianes i altres objectes, cristians també, provinents d'aquelles excavacions. En 1927, els Srs. Tulla, Beltrán y Oliva, enginyers, acaben d'estampar una *Memòria* (7) breu dels treballs i troballes d'aquell mateix període de temps. Des del 1926 continuen les excavacions en aqueixa ja famosa necròpolis, sota la direcció de l'intelligent mossèn Serra i Vilaró, avesat, com és ben notori, a aquesta mena de feines. Les troballes són cada dia més nombroses i quasi gosaríem a dir sensacionals. D'elles serà feta una publicació acurada i seriosa.

Les inscripcions cristianes, aparegudes en nombre respectable, ens sembla que formen la part més interessant de les excavacions, ja que elles es-

(5) Cfr. Acta Sanctorum, Junii, VII, p. 72*.
(6) *Analecta Sacra Tarraconensia*, I (1925), 301-329.
(7) Junta Superior de excavaciones y antigüedades. *Excavaciones en la necrópolis romano-cristiana de Tarragona. Memoria*. Madrid, 1927, 84 pàgs. una planta i diversos gravats.

quinçaran potser l'espessa boira dels inicis de la nostra història eclesiàstica. Per ço tenim l'intent de publicar en ANALECTA SACRA TARRACONENSIA totes les inscripcions cristianes completant i reformant la ja esmentada *Memòria*. En el volum d'aquest any ens acontentarem de fer algunes remarques al treball dels Srs. Tulla, Bertran i Oliva.

Aquests autors, en la introducció (pàg. 11), creuen "que los terrenos situados en la calle de Estanislao Figueras y otros circundantes, fueron empleados como cementerio después del año 260", i poc abans diuen: "Esta piedra (dels anys 283 al 305) de M. Aurelio Successo, carece de la fórmula D(iis) M(anibus); pero hay otros que la tienen y salieron además estelas y ollas funerarias con huesos incinerados, lo cual demuestra que esta necrópolis empezó siendo pagana, y que después se depositaron en ella cristianos y paganos mezclados."

La darrera afirmació la creiem del tot mancada de fonament. Que en una part dels terrenys explorats hi hagués hagut enterraments pagans, no tindria res d'estrany, però que en un mateix temps hi hagués barreja de sepultures paganes i cristianes és cosa que deuria ésser demostrada ben d'altre manera.

La *Memòria* ja fa notar prou clarament que són molts els marbres pagans emprats posteriorment com a materials de construcció; doncs, per fer qualsevol raonament sobre el caràcter cristià o pagà d'una inscripció la primera cosa que havem de constatar és com fou trobat el marbre. Malauradament la *Memòria* fa constar ben poques vegades que els marbres foren trobats "sul posto", com diuen, els italians, i aquestes poques vegades mostren més aviat que els marbres eren cristians. Cristiana en efecte podria molt bé ésser la làpida de M. Aureli Successus de les darreries del segle III, com diu la *Memòria*, i que "se halló en posición junto a una tumba" (8).

M. M.
AVRELI SVCCESI
AVGG. C. LIB. SVB
PROC. XX. HER.
VLPIA EVTYCHIS (?)
CONIVGI DVLCIS
SIMO

Encara té més probabilitats d'ésser cristiana aquesta làpida trobada també "en posición ante la tumba" (*Memòria*, pàg. 11):

(8) Vegeu aquesta i les quatre inscripcions següents en les làmines adjuntes.

MEMORIAE
P. AELI
PHILOMETORIS
P. AELIVS
PHILVMENVS ET
VALERIA IVLIA
FILIO

la qual per la seva caHigrafia pot considerar-se preconstantiniana, com ja adverteix la mateixa *Memòria.* Amb tota seguretat té aquell caràcter el sarcòfag que porta aquesta inscripció amb lletra del segle III:

MEMORIAE
AVRELIAE TONNAIAE
AXΩPICTAI SANCTISSIMAE
ET FIDELISSIMAE FEMINAE (9)

La manca del D. M. i tot altre signe pagà i l'ús del començament MEMORIAE que en la necròpolis de Tarragona podem considerar específicament cristià, puix en totes les inscripcions certament paganes no surt mai (10), ens donen motiu més que suficient per considerar com cristianes aquestes tres inscripcions i per deduir-ne que ja a la segona meitat del segle III la necròpolis era cristiana i exclusivament cristiana. No té res d'estrany que en aquests temps el caràcter de les incripcions i de la forma de les sepultures sia dubtós. Així certament hem de considerar com cristià un cip, mal llegit i interpretat en la *Memòria,* el n. 29:

M. IVNIO
CELSO VI
VIRALI HO
NORIBVS
FVNCTO ET CO
PONI DE PICARIA
A PONTE HIC IN CVPA RE
QVIESCIT

La penúltima ratlla no diu *a ponte bicin(a)*, com pretèn le *Memòria.*

(9) En la *Memoria* n. 19. Notar la paraula grega αχωρισται = *inseparable,* que indica també la antiguitat de la inscripció. Posteriorment han estat trobades altres inscripcions llatines amb mots grecs.

(10) Al principi de la inscripció surt tan solament una altre vegada en el n. 38: MEMORIAE PVBLICIAE ALPINAE que també pot ésser cristiana. En les paganes n. 44 i 45 veiem la fórmula MEMORIAM FECIT, FECERUNT al mig del text.

La fórmula *Hic... requiescit* no es troba mai en inscripcions paganes, o almenys no surt mai en les de Tarragona publicades en el *Corpus*. És, doncs, ben cristiana. *Cupa* (11) no significa *urna* com pensen els autors de la *Memòria,* sinó sepulcre. (Cfr. *Thesaurus linguae latinae,* vol. IV, col. 1413). Tampoc fa dificultat el que el difunt fos *sevirat*. Aquesta inscripció, amb els "tria nomina" com les anteriors, és sens dubte molt antiga. Per corroborar aquesta hipòtesi tenim encara una altra inscripció en un sarcòfag, parió per la lletra al de *Aurelia Tonneia,* del qual la *Memòria* dóna la fotografia illegible, sense la transcripció del text. Aquest no és sencer. En transcriurem tan sols les darreres ratlles (12):

UNICAM... RELIQUI PARVOLIS MENSIBVS
MIHI MEMORIAE POST FUTURAM ET PATRIS SOLACIO
SPIRITV DVRANTE EMENSA ANNOS TRIGINTA ET NOVEM
SIC VIXI VT MERITO POSSEM VITA IN AETERNVM FRVI

amb un pensament a la darrera ratlla certament cristià.

Entre les inscripcions de la *Memòria* amb senyals manifestos de cristianisme la més insigne és el n. 56:

D*ul*CIS ET O*bs. in*
SANCTORV*m se-*
DE QVIESCES AN
NIS DVOBVS MEN
SVM QATTVOR
SIC MERVERE TUI

La *Memòria* llegeix *ad* SANCTORV*m ae*DE(*m*) QUIESCES i diu que "parece aludir a un cierto cenobio de los santos que bien pudo ser el fundado por el obispo Sergio que gobernó la diócesis de Tarragona de 519 a 544." La paleografia, al nostre entendre, s'oposa a aquesta hipòtesi. Probablement no és posterior a la primera meitat del segle V. La nostra lectura *sede* la creiem segura (13). Doncs, bé, *in sanctorum sede quiesces* no pot significar altra cosa, en aquests temps, que "reposes en el lloc de la tomba dels Sants", això és dels màrtirs. Compara l'epigrama damasià (ed. Ihm, n. 31):

(11) En inscripcions cristianes es troba *cupella,* Cfr. SILVAGNI, *Insc. Christ.* n. 2033. Era una forma de sepultura potser amb volta.

(12) Vegeu el gravat adjunt. Mossèn Serra i Vilaró ha trobat alguns altres fragments d'aquesta inscripció i té esperances de trobar-ne més.

(13) Puig posteriorment mossèn Serra i Vilaró ha trobat una inscripció en mosaic que diu: "in Christi sede quiescis".

"Hic, quicumque uenit, sanctorum limina quaerat,
inueniet uicina in sede habitare beatos,
ad caelos pariter pietas quos uexit euntes."

La nostra inscripció ens assabenta, doncs, que en la necròpolis ara descoberta hi havia sepultats uns sants o màrtirs. Però de màrtirs històrics de Tarragona només tenim notícia de Sant Fructuós i els seus dos diaques Auguri i Eulogi. No ens sembla gaire aventurat concloure que són aquests sants els que estaven enterrats allí i que la necròpolis començà a ésser cristiana als temps de la seva mort, l'any 259 o poc després, és a dir, al temps en què els autors de la *Memòria* colloquen els inicis dels enterraments.

La *Memòria* només dóna com datada la inscripció n. 60 de l'any 393, però certament ho és també el n. 65, que pot ésser completada així:

m. PROCV*li qui vi-*
xit PLUS *min. an...*
*vol*OSIANV *v. c.*
*co*NSVLE (14)

i pertany a l'any 503, en el qual trobem sempre les dates amb un sol cònsul. La *Memòria* transcriu a la ratlla tercera SIANV oblidant la *O*, ben manifesta en la làpida.

El n. 83 pot llegir-se així:

†
HIC RE*quie*
SCET A*ncil-*
A D*e*I *titi*
A IN P*ace*

La restitució *ancilla Dei* és segura. A la darrera ratlla no diu A INV, com suposa la *Memòria.*

III

Un sarcòfag romano-cristià a Castiliscar

En el *Boletín de la Comisión de Monumentos de Navarra,* any 1927, pàg. 286-289, José E. Uranga ens dóna a conèixer un magnífic sarcòfag

(14) També pot considerar-se datada dels anys 457-461 el n. 66 com ja indica la *Memoria.*

romano-cristià fins ara inèdit, que es conserva sota la mesa d'un altar a l'església romànica del poble de Castiliscar (prov. de Saragossa). Segons el senyor Uranga, "la parte del sarcófago que se conserva mide 2'23 metros de largo por 0'74 de altura y en su superficie, en bello alto relieve, se encuentran esculpidas de izquierda a derecha, las siguientes escenas: la resurrección de Lázaro, la curación de la Hemorroisa, una orante, un personaje que presenta al Señor un pez en un plato, la conversión del agua en vino y la adoración de los Reyes Magos. Total diez y seis figuras distribuídas en seis asuntos."

Ens plau reproduir aquí aquest bell sarcòfag. És de notar la curiosa representació de la multiplicació dels pans i els peixos. Com que només hi ha una vegada la figura de Jesús, no podem suposar-hi, com ho fa el senyor Uranga, representades les dues escenes: multiplicació dels pans i conversió de l'aigua en vi. Millor creure que només hi ha la multiplicació dels pans i els peixos, però l'artista per equivocació hi posà set *hídries* en comptes de les set paneres de pa.

També té prou interès la presència dels tres camells en l'escena de l'adoració dels Reis, puix es troba en molt pocs dels sarcòfags coneguts. No creiem que el personatge del fons entre la Verge i el primer rei sigui "un servidor (que) conduce las cabalgaduras de los Reyes." Podria pensar-se en Sant Josep, però segurament representa l'Esperit Sant.

Dr. Josep Vives, Prev.

LOS GLOSARIOS DE RIPOLL *

Descripción del Códice

Describiremos, en primer lugar, el manuscrito, como quiera que ni Beer (1), ni Villanueva (2), ni otros autores lo han descrito cumplidamente, siendo, a su vez, deficiente la cédula redactada por el P. Z. García Villada en el volumen segundo de la *Bibliotheca Patrum Latinorum Hispaniensis* — faltan entre otras las noticias referentes a los textos poéticos, insertos en tres o cuatro folios del Ms., dejados en blanco por el copista — cuyos textos, aunque es de suponer fueran vistos todos o en parte por cuantos hojearon el códice, vieron la primera luz en el año 1920, publicándolos Nicolau d'Olwer en su opúsculo *L'Escola poètica de Ripoll* (3).

El mismo Nicolau, quien achaca a los investigadores de los códices ripollenses la falta de vista, padeció también un principio de miopía al dejar inédito un texto poético referente a las máximas de los *siete sabios* — que no son precisamente los de Grecia — cuyo texto incluiremos en este estudio para que se pueda añadir a los publicados por dicho señor.

No aportaremos una cédula bibliográfica escueta, sino que, llevándonos de la mano la redactada por el P. G. Villada, la ampliaremos, para que de una vez para siempre quede bien fijado y delimitado el verdadero contenido del Códice, el cual no es otra cosa que una *miscelánea,* dada la variedad de su fondo. El Ms. está encuadernado en pergamino y de este material son sus 158 folios más o menos completos.

Número de folios

Dos folios papel, en blanco, preceden y siguen al códice; puestos, sin duda, cuando su encuadernación en pergamino. Del mismo material-pergamino son los folios del Ms., los cuales, contados por Beer, García Villada, Nicolau, etc. son en número de 156. ¡Bien se verá que nadie se tomó la mo-

* Vide: Analecta Sacra Tarraconensia, 3 (1927), 331-390.

(1) "Die Handschriften des Klosters Santa Maria de Ripoll", I, 1907; II, 1908. Vertido al catalán por D. Pedro Barnils, por encargo de la RABL, de Barcelona, el año 1910, bajo el título "Los Manuscrits del Monastir de Sta. Maria de Ripoll". Dicha traducción vendrá citada así: 'Beer-Barnils'.

(2) Villanueva, Jaime, "Viage literario a las Iglesias de España", VI-VIII, 1806-07.

(3) "Anuari de l'Institut d'Estudis Catalans", 1915-20.

lestia de contarlos hoja por hoja! Lleva una numeración al margen superior de algunos folios hecha en lápiz, quizá por algún investigador, quizá por algún archivero. Dicha numeración es regular hasta el folio 69 y luego, del 70 al 90, siéndolo después, de diez en diez, hasta el último 156, no estándolo el 157 del que se conserva apenas la mitad.

Dijimos que estaba equivocada la numeración, por cuanto, correcta hasta el folio 69 inclusive, no lo es de aquí en adelante por habérsele escapado al cifrador dos folios: uno, que llamaremos 70, llamando 70 bis al que con esta cifra está marcado, y el último, el 157, incompleto.

Estos 158 folios se hallan repartidos en 22 cuadernos de a ocho folios, excepción hecha del 4, 9, 19, 21, 22.

El cuaderno 4 tiene solamente 4 folios repartidos así:



El 9 consta de 6 en esta forma:



apareciendo únicamente la mitad de los 61 y 62.

De 2 está compuesto el 19:



De 6 el 21:



Y de 4 el último de esta manera:



De estos folios unos encuéntranse rasgados, aunque cosidos; otros, con grandes agujeros, recortados, etc. y, alguno que otro, raspado: lo que prueba,

o bien que el copista no disponía de mucho pergamino, o bien la penuria del monasterio para comprarlo, dado su precio y las pocas rentas de que podía disponer. También pudo ser debido a la poca pericia de los que lo preparaban; pues se ven algunos folios muy mal raspados y poco lisos, lo que dió ocasión, junto con la mala calidad de la tinta, a que algunos presenten parte de la escritura muy borrosa y otros en buena parte quedaran en blanco.

Entre los que aparecen con agujeros señalaremos los números 1, 11, 27, 73, 82, 86, 154.

Los que vienen en parte cosidos con hilo, ya blanco, ya encarnado, son el 37, 67, 80, 88 y el 120. El 88 presenta también un pedazo de pergamino de 12 cm. de largo por 2 a 4 de alto, unido a su parte inferior para evitar mayor desperfecto al deteriorado.

Recortados, se presentan muchísimos, prueba, como los otros defectos señalados, de que se veía obligado el copista a utilizar todas las partes de la piel destinada a estos usos. No los anotamos por su frecuencia.

A veces algunos folios, al encuadernarse el Ms., se recortaron tanto que han desaparecido varias letras de glosas largas o añadidas. Véase el fol. 26 en que, de la glosa "Prestrepebant-resonabant", han desaparecido las tres últimas letras de "resonabant", etc.

La mala calidad del pergamino y, en ocasiones, de la tinta dió lugar a los blancos. El cuaderno 12, folios 83 a 90, es el más malo de todo el libro a este respecto. Hay folios — en otros cuadernos ocurre igual — que actúan de papel secante, embebiéndose la tinta que queda empapada y diluída hasta el extremo de pintarse en la cara opuesta los mismos trazos, o cuando menos los más gruesos, o aquellos en que se escurrió más tinta. Si alguna vez se intentó escribir en estas caras luego fracasó el intento; pues, las pocas líneas que lo hacen fehaciente, por lo borroso de sus trazos que se confunden frecuentemente con los vecinos, hacen muy difícil la lectura.

Puede no tenga toda la culpa el pergamino, ni es justo achacársela, sino que a la mala calidad de la tinta es dable imputar parte de ella. Confirmación de tal aserto la tenemos en aquellas caras, dejadas en blanco por la imposibilidad de fijar la escritura, que se presentan, algunas, copiosamente escritas, ya con letra, ya con tinta diferente. Del mismo copista nos queda, escrita en tinta roja, más de la segunda parte de la columna B del f. 91u. Al ver que la tinta negra se diluía en el pergamino, resultando de ello confusa la letra, acude a la roja, empezada ya la línea, y con ella seguirá sin otro tropiezo, hasta el folio siguiente. La mejor calidad de la tinta roja se halla demostrada también por el hecho de que, al acompañar los trazos negros de las iniciales, nunca se desparrama, mientras es frecuente el caso con la negra.

Los folios, que aparecen blancos en gran parte de alguna de sus caras, son, entre otros, los siguientes:

Fol. 85u, segundo del cuaderno 12. Es el peor de los 22 por su material, según queda arriba indicado. Lleva 13 líneas y media en la columna A, hacia su mitad, no siendo fácil su lectura. En la B no hay nada escrito.

Fol. 87u; columna B.

Fol. 88r; sólo unas líneas en la B.

Fol. 89u; todo blanco fuera de cuatro palabras al comenzar la columna A, repetidas en el siguiente folio.

Fol. 95u; completamente blanco.

Fol. 97u; hay señales de escritura en la primera línea de A, pero, al ver ocurría con la tinta el mismo fenómeno ya mencionado, se dejó en blanco, borrándose luego lo escrito por un monje poeta — vide Nicolau (4) — quien utilizó este folio, todo el 98r y algún otro que indicaremos, para estampar sus eróticas cuitas y dejarnos ejemplo de sus facultades poéticas.

Fol. 98r; dos líneas, repetidas en el 98u. En letra minúscula vienen las composiciones del monje, ocupando toda la página.

Fol. 101r; faltan unas líneas al final de B.

Fol. 102r; una sola línea, llenando lo restante, excepción hecha de nueve líneas al final de B, varias poesías del autor citado.

Fol. 103uB; línea y media. Siguen, en dos columnitas hasta la mitad de B, las sentencias morales de los llamados siete sabios, en verso.

Fol 107u; incompletas A y B.

Fol. 124r; diez líneas en A.

Fol. 129u; cuatro líneas en A.

Fol. 140u; en blanco. Puede sea ello debido a terminar con el 140r las *Etimologías* de San Isidoro y, con ellas, el libro. Para completarlo agregaron un cuaderno, el 19, con dos únicos folios. Sigue luego el 20 con ocho, cambiándose la materia como se verá después. Aquí debía terminar el libro, mas se ve que, al encuadernarlo, agregaron otros tres cuadernos.

Fol. 149u; siete líneas en A.

Fol. 150r; en blanco, con dos figuras geométricas de diferente tamaño, inscritas en circunferencias y dibujadas con instrumentos algo toscos, con las líneas muy finas.

Fol. 153u; tres líneas en AB, tachadas con tinta roja. En B un himno a la Cruz sin llenar toda la columna.

Fol. 154r; siete versos al principio del folio; luego unas líneas sobre los dones del Espíritu Santo hacia la mitad A.

Fol. 156; en blanco las tres cuartas partes de B.

Fol. 157u; varias líneas borradas en A, viniendo después variedad de materia.

Fol. 158; falta la mitad: unos versos en el recto y unas palabras en el u.

Letra

Como queda dicho, la letra del Códice es francesa; etc. Difícil empero. para quien no está bregado en cuestiones paleográficas, ni tiene ante sí otros modelos para comparar, acertar a distinguir las diversas manos que lo han escrito. Con empeño y paciencia, mediante una detenida comparación de folio

(4) Nicolau d'Olwer. "L'Escola Poética de Ripoll".

y folio, podríamos fijar con más precisión sus diferencias: quédese ello para los péritos y vaya en espera de control nuestra conjetura.

Bien patentes son los indicios de los diversos copistas que han trabajado en la redacción del Ms. Con hojear algunos folios del principio, medio y fin uno se convence de éllo sin otro examen. Diversidad, y bien manifiesta, la tenemos en las correcciones y enmiendas que aparecen en todo el Cod. [correcciones y enmiendas que señalaremos con las letras o manos A^1, A^2, A^3, perteneciendo la A^1 al mismo copista, siendo más recientes la A^2 y la A^3, especialmente esta última, posterior en algunos siglos.] No podemos dejar de señalar un cambio de copista o bien de letra en el fol. 131rA, unas siete líneas de empezado. La letra es mucho más delicada y los trazos, finos; produciendo un aspecto de belleza y nitidez muy superior a la gruesa y basta anterior. Esta letra seguirá la misma, con algunas variaciones debido a la mala calidad del pergamino, hasta el final de las Etimologías, o sea, hasta el fol. 139uB.

Las iniciales por regla general son siempre mayúsculas en los lemas y minúsculas en las interpretaciones, aunque se dan casos en contra, v. gr., fol. 19rB: "Vexasse-*T*urbasse"; "Rates-*N*aues", etc. En todo el cuerpo del Cod. solamente encontramos dos letras mayúsculas que resalten por sus dibujos y son: una *P* de gran tamaño en el fol. 5u y otra *B* regular en el 6u. En el resto del libro se usarán como iniciales las capitales más generalmente que las propias francesas, que se emplean regularmente al principio de la frase, glosa o línea.

Cuando las iniciales, ya capitales, ya francesas, debían escribirse con tinta roja — Glossa V — se dejaban en blanco para no suspender o estorbar el trabajo con el cambio de pluma y tinta; luego se pasaba a éllo o bien era otra de otro copista, y puede que estuvieran algunos folios largo rato sin mayúsculas iniciales ya que se encuentran a faltar unas pocas, debido sin duda a que el que trazaba no se fijaba bien a causa del cambio de pluma, mojarla de nuevo, etc., lo que facilitaba la pérdida de atención. Ejemplos: folio 19u11 <*P*> *Eligna.* la *P* es muy posterior; fol. 41rB <*B*> *oreas;* folio 41uB: <*B*> *urdo;* etc.

La tinta es negra para la exposición de la materia; encarnada en las iniciales, epígrafes y enunciados. A veces hay iniciales en negro; otras, como en el fol. 4 y 5, alternan con las rojas y, lo más común con todo, es: o bien las iniciales de cada glosa o párrafo en rojo, o bien las mismas en negro, acompañadas de una especie de topo si tienen el cuerpo como la H, D, etc., ya sea de un trazo o perfil encarnados si lo tienen largo como la *Q, C,* etc.

Se presentan folios en que los epígrafes están en capitales, otros en que sólo lo está la primera letra; dándose también casos en que andan mezcladas unas con otras. La palabra glosada o lema empieza siempre con mayúscula

— como llevamos dicho — negra, roja o negrirroja. En cambio, la glosa o interpretación raras veces deja de principiar con minúscula. (Véanse los ejemplos arriba citados).

Por algunos indicios y pruebas que aduciremos más adelante veremos que el Ms., si no todo, en gran parte es copia de otro visigótico.

Columnas

Por regla general los folios están divididos en dos columnas, que llamaremos A, B. Esto ocurre en los glosarios. Hay algunos en que cada glosa ocupa una línea, separándose la glosa de la palabra glosada por un punto, o un trazo inclinado y un espacio, mayor o menor, formando en el glosario primero "Incipit appericio..." una serie de cuatro columnas, por estar la interpretación ordenada verticalmente como el lema. Cuando la interpretación no es escueta sino algo larga, como ocurre con el libro X de las Etimologías, ya no forman "lemmata e interpretamenta" dos columnas bien distintas, sino una sola; ocupando frecuentemente más ancho la primera que la segunda. En otros glosarios — IV — siguen las glosas una a continuación de otra, sin espaciar, y distinguiéndose por el punto y letra mayúscula siguiente; encajándose en las dos columnas del folio. Así, el 56, en que tenemos la glosa trilingüe-hebrea-griega-latina. Como cada palabra emplea el espacio de medio folio resultan tres columnas en cada mitad, lo que dan seis en el folio, empezando por letra mayúscula roja las palabras hebreas y latinas y con minúscula las griegas.

Ocurre también que en ciertos casos el copista no separó bien las palabras, agrupando las que debieran estar divididas y separando las que deberían ir unidas; cosa que hace difícil la lectura, aunque constituye un precioso dato para nuestra opinión sobre las fuentes del Códice. Esto se ve especialmente en el glosario 3.° *Scolica grecarum glossarum*. La glosa 11, *Anaglyffum*, fol. 32uB, se presenta así: "Anaglyffumuas-sursum perscultum. ana. sursum glyffum perscultum". La 50, fol. 33rB: "Amphiboena serpens. dicta eoquod duocapitahabeat unum in locosuo. alterum incauda currens exutroque capite trahens corporis circulato. Hic solus serpentium frigorise comittit prima omnium procedens et arauis incubili uergens capud. Cuius oculilucent ueluti lucerna".

Seis columnas hay semejantemente en el fol. 57u, en que se glosan unos vocablos griegos y, aún, tenemos siete en la parte inferior, que viene con cuatro columnas de la glosa citada, más otras tres de la hebreo-greco-latina. Los folios en blanco, aprovechados por el monje-poeta para sus composiciones, guardan por lo regular esta forma. Igual ocurre con los libros de Etimologías de San Isidoro.

Pocos, muy pocos folios están escritos a toda anchura. Sólo hay los cinco primeros por exigencias de la materia, pues se trata de ejercicios de música sagrada; luego una nota en el fol. 6r, cuyo verso está irregularmente dividido, ocupando, unos ejercicios gramaticales, más de la mitad en ancho del folio; siguen, en el 14r, el entretenimiento métrico-cabalístico "Metra suit certa..." que lo llena todo. Igual decimos del 14u y de la mayor parte del 17r.

Ejemplos de más columnas bien los tenemos, pero en forma irregular. Así los fol. 6, 7, 8, 9, 10 y 11, que contienen ejercicios gramaticales, están divididos en cuatro, cinco y seis columnas irregulares, separadas unas de otras por una línea roja. Excede a todos los descritos el 15r, que llega a contar diez, con una línea vertical, negra, que las separa.

Con frecuencia se colocan algunas glosas a la derecha de otras. Esto sucede principalmente en el glosario II, vid. fol. 21 y siguientes. Ello parece ser debido a haberse pasado el copista una glosa y, cuando se dió cuenta, la puso en el sitio indicado. Hay glosas añadidas de una mano posterior, como se notará en su debido lugar.

Cuando una glosa no cabe en una columna, se adoptan dos procedimientos: el primero consiste en ponerla encima o debajo de la línea escrita, si la glosa superior o inferior ha dejado un blanco; el segundo en continuarla en la siguiente, es decir, si lo que sobra es corto se pone en la línea superior o inferior; si es bastante largo se pasa a la otra línea. Vide fol. 22, 25, 33, etc.

Líneas

Otro problema es el de las líneas. Lo abigarrado de la materia favorece las múltiples diferencias entre parte y parte del Ms. A pesar de que su marcado apenas si es perceptible en algunos folios, podemos indicar que, del 17 para arriba, todos lo están aunque no de manera regular. Varía asimismo el número de líneas marcadas. Aquellos folios en que está la parte musical, o sean los cinco primeros y algunos pocos más, contienen 23 líneas marcadas en seco, correspondiendo a ellas otras tantas manuscritas. Pero, dejando a un lado la parte con notación musical, aunque se hallen o se puedan ver todavía señaladas veintitrés líneas, no están en igual número las escritas sino que las superan en mucho. Los folios del 6 al 17 están sin marcar, lo que da pie a la irregularidad del número de líneas escritas. Columna hemos visto que cuenta con 58, 54, 46, etc. (fol. 7 y 8) no guardando muchas veces el paralelismo, ni teniendo la misma anchura en lo que llamamos caja del renglón. Es lo regular que se sigan en la escritura o al escribir, las líneas marcadas, pero no siempre ocurre cosa parecida, pues cuando la caja del renglón es muy ancha, se aprovecha para escribir dos glosas o líneas, habiendo muchos casos en que

las escritas sobrepasan a las marcadas, y muchos folios que presentan una o dos más en su parte inferior.

Un tipo de lineación podemos fijarlo con todo. Desde el fol. 53r, con el cual empieza el cuaderno 8 y también el prólogo a los doce profetas menores, no cambiando el asunto hasta el final del manuscrito, se dan 30 líneas, marcadas y escritas. Hemos "picado" en diversas partes del Ms. y siempre hallamos el mismo número. Como el espacio interlineal es mayor, también lo es el tipo de letra y, cuando la tinta, pluma y pergamino se correspondan en bondad, aparecerán ante nuestros ojos páginas bastante claras para su lectura y hermosas por su aspecto.

Descripción

I. f. 1r. *Liber Glosarum et timologiarum* según Z. G. Villada de una mano del siglo XII.

II. Tres líneas, de letra ilegible, estando borrada parte de la tercera "Sunt igitur dies..."

III. f. 1u. Reglas para la entonación de los cantos en el oficio divino: salmos, antífonas, etc., con normas. "Hii sunt octo soni sicut octo sunt partes orationis". Vaya como espécimen uno de los epígrafes "hec octo sunt gloriae per quem officii inflectuntur a primo sono usque in vocibus" terminando hacia la mitad del f. 5u *Angeli domini. In ecclesiis.*

IV. f. 5u. Después de dos líneas, en blanco, sigue: "Incipit interrogacio prime declinacionis" letra mayúscula, roja. Vienen una serie de preguntas referentes a la primera declinación: "Poeta cuius partis est? Nominis. Unde hoc scis? Quia uox significatiua est..." Son trozos de gramática inspirados en Donato y Beda. Al final de la página hay una nota en cuatro líneas, abarcando los dos folios 5u y 6r, separada del cuerpo del libro por una raya negra: en el f. 6r empiezan los ejercicios de la primera declinación con ejemplos para todos los géneros (5). f. 6u. "Beatus cuius partis est? Nominis"; otra serie de preguntas referentes a la segunda declinación y, hacia la mitad, el epígrafe "Incipiunt nomina secunde declinacionis: in *-er* apellatiua" con declinación de algunos cuantos ejemplos y listas; en el f. 7r, de adjetivos en *-us* positivos, superlativos, derivativos, diminutivos, nombres propios, etc. F. 7u col. 5. "Interrogacio tercia declinacione. Pater cuius partis est?..." siguen hasta el f. 11u la declinación de innumerables ejemplos de nombres y adjetivos pertenecientes a la tercera. F. 11u. "Interrogatio IIII declinacionis. Uersus que pars oracionis est? Nominis", etc... a todo folio unas 11 líneas; otra vez ejercicios, viniendo los de la cuarta en las dos primeras columnas;

(5) Parecidos ejercicios gramaticales, aunque no en el mismo orden y variando muchas veces el texto y ejemplos, presenta el Ms. Ripoll 46, f. 11 y ss.

mas, al final de la segunda, empieza la "Interrogacio de quinta declinacione" la que llena con los ejemplos la tercera y cuarta. F. 12rA "Comparationem facientia in *-er* Masculini. Pulcer. Pulcrior Pulcherrimus," etc... Comparativos y superlativos, adjetivos de diferentes terminaciones, etc... (6).

V. f. 12rA final. "Cur clericus tondatur clericusque uocetur" (7). F. 12rB "Tonsura propter uituperium fuit primum facta... De canonico quare ita uocetur".

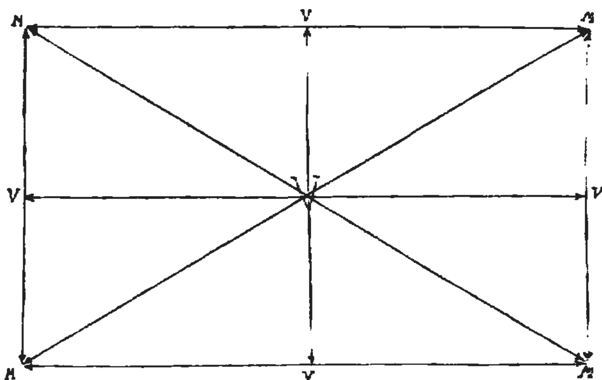
VI. F. 12rB al final. "Incipit (letra negra) Modo De singulis gradibus eclesiasticus. Primo de hostiario (letra roja). Hostiarius dicitur ab ostio eclesie..."; siguen las definiciones y explicaciones de exorcista, subdiácono, diácono, presbítero y obispo.

VII. f. 12uB hacia el medio. "Incipit inuestigatio uel agnicio nominum. Verbum quid est? oratio est..." Vienen hasta la mitad del 13ua una serie de preguntas y definiciones gramaticales y métricas — pié, sus clases, etcétera —. En el f. 12u hay, al final, una nota separada del cuerpo de lo escrito por una línea negra, de otra mano (8): "Multum nos oportet ex causibus..."

VIII. f. 13uA al medio. "IN LINGUA GRECORUM ET EBREORUM NOMINA MENSIUM. GRECE-DECEMBER. dicitur apileos..." truncado. De otra mano lo siguiente.

IX. f. 13uB. "INCIPIUNT NOMINA LITTERARUM HEBREORUM ET GRECORUM. HEBREORUM littere XXII cum caracteribus earum" siguen, en una columna, las letras hebreas con su forma propia y nombre y en otra columna, a su lado, las veinticuatro griegas también con sus caracteres y doble nomenclatura, no correspondiéndose a veces una con otra.

X. f. 14r. "Metra suit certa si Visat rectius artem". Con este verso, y el de la mitad de la página "Vt citius repsit ne Ventis per svit ictv", se hace un juego en el que, de izquierda a derecha, vertical y diagonalmente, de arriba a abajo y al revés, se lee siempre el primer verso, leyéndose solamente el segundo en forma de cruz de las maneras indicadas, así:



(6) Hasta aquí es casi idéntico al Rip. 46, que continua con la gramática.
(7) No puede parangonarse con el 'De ecclesiasticis officiis' de S. Isidoro.
(8) Nicolau d'Olwer, L'EPR. I.

Lo que da, como puede deducirse del precedente cuadro, la posibilidad de leerse 12 veces el primer verso y 4 el segundo. Dicha combinación métrica, que se halla igualmente en el Rip. 46, f. 26r, ha sido publicada por el P. Z. G. Villada en el volumen II de la BPLH, pág. 25, y por el señor Nicolau en EPR, 57. Debajo dicho juego hay, en letra roja, la nota siguiente: "Necessitas tribus uiolat metricam in locis artem superius inferiusque".

XI. f. 14u. "Quecumque nomina in ablatiuo casu singulari a littera fuerit terminata genitiuum pluralem in quid mittitur in rum..." Parece es ampliación de la nota puesta al final del f. 5u y 6r, aunque de letra diferente. En este mismo folio hay referencias a Prisciano: "Que est agnitio prime declinacionis secundum Priscianum?" dato interesante para la historia cultural del Monasterio. F. 15r. "edicio dicitur scriptio uel compositio siue procreatio. Artus sunt membra maiora articuli digiti..." Termina: "...Plecti-inclinari." Es el primer glosario que encontramos en el Cod., contenido todo en dicho folio y con más de 100 palabras glosadas, separadas de su glosa correspondiente por una línea vertical.

XII. f. 14u. "ADORITUR NOTICIA DE METRICALIBUS UERSIBUS EXEMPLIS CONTRA PUERORUM IMPERICIA UNDE DICERE POSSINT SCANSIONE. Mens tene-brosa tumet mor-tis obs-cura te-nebris" termina en el f. 16uA... "uolo ut nimium feror." Son una serie de versos entresacados, según Nicolau (9), de la métrica de Beda, puestos aquí con la separación (no en todos) de pies para familiarizar a los alumnos con su medida. Algunos llevan marcada la cantidad.

XIII. f. 16uA final. "DE SEPTEM LIBERALIBUS ARTIBUS. Discipline liberalium artium..." Es una división y definición de las artes liberales tomada del cap. 2.º, libro I, de las Etimologías de San Isidoro.

XIV. f. 17r. "INCIPIUNT GENERA VERBORUM. DISCUSSIO SECUNDUM GENUS COMPOSICIONIS SIMPLEX UEL COMPOSITA NOMINA. DE SIMPLEX NOMINA, et, que, at..." Pone una serie de palabras que llama simples; luego, otra de nombres compuestos entre los cuales se cuentan "Barchinona, Ierunda, Narbona, Papia", etc.; termina: "concrepare et alia plura".

XV. 17r final. "INCIPIT APPERICIO SIVE DECLARATIO GENERA VERBORUM GLOSSAMETARUM. Quo magis-quanto magis; Diminuitur-minoratur; augmentatur-crescit"... a dos columnas, frente a frente interpretación del lema. Termina en el f. 19uA final *Lacedemona-Grecia.* Contiene unas 450 glosas.

XVI. f. 19uA. "INCIPIT PURORUM ELUCIDATIO GLOSSAMETHARUM. SECUNDA GLOSSA. Concrepet-resonet; Scita-mandata; Sibolica-catholica..."; termina en f. 20uA, principio, con "...Zelus-amor dei et in alico loco ponitur pro inuidia." Unas 130 glosas.

(9) EPR., pág. 4.

XVII. f. 20uA. Entre dos líneas, lo que indica haber sido escrito posteriormente a las glosas, hay el epígrafe en letra roja: "INCIPIT SECUNDA GLOSSA. Abdicare-alienare uel abicere; Abolere-in obliuione mittere uel delere; Abieccio-disperatio uel repulsio..."; siguen, por orden alfabético aunque no riguroso, unas 1500 glosas, terminando en el f. 28uA ...*Zacheus-humanum genus*.

XVIII. f. 28uA. Sin título empieza un nuevo glosario, también por orden alfabético. Contiene aproximadamente unas 900 glosas. Dicho glosario no es otra cosa que el libro X de las *Etimologías* isidorianas, cuya obra llena, según queda dicho, casi todo el Ms. (10). "Auctor ab augendo dictus; Alumnus-ab alendo dictus qui nutrit et qui nutritur..." terminando en el f. 32uA, principio "...Venator-quasi uenapulator quod bestias premat."

XIX. f. 32uA. "SCOLICA G(RECARUM) GLOSSARUM. GLOSSA TERCIA. Apocriphus-grece latine dicitur secretalis..."; termina en f. 37uB "...Popine dicuntur a pellendo famem a qua et originem ducit hoc nomen. erant enim loca iuxta balnea ubi post lauationem reficiebantur." Por el título se desprende ya la materia de que tratan las glosas. También su fondo es isidoriano, sino todo, en gran parte.

XX. f. 37uB, principio. "GLOSSA QUARTA. Aerarium-dicebatur antiquitus ubi condebatur pecunia publica...; Atos-mons; Auriga-rector currus..."; termina en el f. 50rB. "...*Zelotipium-odium de mala suspitione ueniens.* Contiene alrededor de 2,000 glosas. Es el segundo glosario más nutrido y su fondo es igualmente isidoriano. No viene escrito con la pauta de los anteriores, pues, aunque sigan las glosas un orden alfabético, están escritas unas a continuación de otras.

XXI. f. 50rB, final. "PROLOGUS IN GENESIM. Prologus est prelocutio siue prefacio. Logos enim dicitur sermo..."; termina en f. 51uA... *Carismata-dona.* Es una explicación de lo que sea el prólogo y, luego de entremezclar algunas glosas, habla de lo que acerca la divinidad y su personalidad han dicho algunos autores paganos: "Neptolomeus, Platón, Cicerón, etc." F. 51uA. "PROLOGUS IN LIBRUM REGUM ET DE OMNIBUS LIBRIS VETERIS TESTAMENTI. Viginti et due littere sunt aput ebreos..." F. 52rB. "PROLOGUS INCIPIENS IN ISAIAM PROPHETAM. Nemo cum prophetas..." Siguen otros prólogos: "in Ieremiam" f. 52uA; "in Iezechiel" f. 52uB; "in XII prophetas" f. 52uB final; "in librum Iob" f. 53rA; "Item in alio" f. 53uA; "Item in alio" f. 53uB; "In libro Salomonis" f. 53uB; "in Daniele propheta" f. 54rA; "in librum da Breniamin. id est verba diervm" (?) f. 54uA; "in librum Esdrae" f. 55rA; "in librum Sapientie" f. 55rB; "in librum Ester" f. 55uB; "Sapienties Ihesu filii Sirach" f. 55uB.

XXII. f. 55 final. "DE TRINA ANIME PARTICIONE. Virtus anime trina

(10) Al P. G. Villada se le escapó también este detalle.

diuiditur particione et dicuntur hoc modo. *Zontice, Treptice, Phisice...*" unas líneas sobre esta división.

XXIII. f. 55uA, principio. "VOCABULA GRAMATICALIUM PARCIUM. Onoma-nomen; Antonoma-pronomen..." siguen las palabras o nombres de los casos y declinaciones greco-latinas con transcripción del significado de algunos vocablos griegos en latín.

XXIV. f. 56rA. "VERBA SECUNDUM PROPRIETATEM TRIUM LINGUARUM. Ser- Μαχάριος -Beatus; Dama- γῆ -Terra" unas 170 glosas hebreo-greco-latinas, en tres columnas, correspondiendo a las palabras de las tres lenguas por el orden indicado.

XXV. f. 57uB. "INCIPIT GRECA VERBA IN LATINUM EXPOSITA. Agathos-bonus; Anchos-iniustus; Anomas-iniquus..."; termina: "...Opiilo-pastor". Son en total unas 140 glosas greco-latinas.

XXVI. f. 58rA, final. "INCIPIT GLOSSA V. Aduenit-adest adueit; Axiomas-sillogismos; Apex-gloria..."; termina f. 66uB "...Vafra-callida artificiosa". Contiene 2,500 glosas, unas a continuación de otras.

XXVII. f. 67rA. "INCIPIT SEXTA GLOSSA. EX MULTORUM GENERA UERBORUM ET HOMINUM QUALITER SUMSERUNT EXORDIUM. Abitus-ab abendo aliquid dictus; apositasin-negacionem; Anticimena-opposita dicitur quasi contra..."; termina en f. 73rb "...Volumen-ignem uolunt... et ignem de nubibus emittat." En esta glosa, más que en cualquier otra, si exceptuamos la del libro X de las *Etimologías,* se revela su fondo isidoriano. Dicha influencia se manifiesta, además, en la interpolación del enunciado y parte de algunos capítulos de la obra de San Isidoro, v. gr.: *De nomina christianorum, De ecclesia et sinagoga, De religione et fide, De Geometrica, De monachis,* cuya inclusión destruye el orden alfabético del glosario.

XXVIII. f. 74rB. "DE CONIUGIIS. Coniuges dicti propter iugum" (11). Ni es un tratado de ciencias naturales, ni tampoco está alfabéticamente ordenado, como afirma García Villada. Se desprende de su aserción que no le era muy familiar San Isidoro — cuando menos las *Etimologías* — al tiempo de escribir lo que antecede; ¡y eso que tantos códices isidorianos habrán pasado por sus manos! El *Naturwissenschaftlicher Traktat* no es otra cosa que las mismísimas *Etimologías* y como éstas no están ordenadas alfabéticamente, fuera del libro X, menos pueden estarlo las de nuestro Cód., que copia a San Isidoro. Para confirmar nuestro aserto bastará sólo citar los capítulos y libros de dicho polígrafo a continuación de los epígrafes del códice 74.

XXIX. f. 74uA. "DE HOMINE ET PARTIBUS EIUS. Homo dictus quia ex humo est..." *Etimologías,* libro XI.

(11) *Ein naturwissenschaftlicher Traktat alphabetisch geordnet; zuerst* 'de coniugiis', *darauf* 'de homine et de partibus eius etc.' De la obra meritada BPLH. II, pág. 4 s. P. G. Villada.

XXX. f. 79rB. "DE PECCORIBUS ET IVMENTIS. Omnibus animantibus adam..." *Etim.* XII.

XXXI. f. 88uB. "INCIPIT LIBER DE MUNDI INSTITUCIONE. IN HOC LIBELLO. QUASI IN BREVI TABELLO. QUASDAM CELI CAUSAS. SIT USQUE TERRARUM ET MARI SPATIA ADNOTAVIMUS. VT IMMODICE LECTOR PERCURRAT. ET IN BREVITATE ETHYMOLOGIAS EORUM CAUSAS COGNOSCAT. DE MUNDO. MUNDUS EST. Celum terra mare et que in eis..." *Etim.* XIII, 1, etc.

XXXII. f. 94rB. DE TERRA. Terra est in medio mundi regione posita..." *Etim.* XIV, 1, etc.

XXXIII. f. 98uB. "DE CIVITATIBUS. De auctoribus conditarum urbium plerumque..." *Etim.* XV, 1, etc.

XXXIV. f. 108rA. "DE PULVERIBUS TERRAE. Pulvis dictum quod pulsetur uiuenti..." *Etim.* XVI, 1, etc.

XXXV. f. 116uA. "DE AUCTORIBUS RERUM RUSTICARUM. Rerum rusticarum scribendi solertia..." *Etim.* XVII, etc.

XXXVI. f. 124rA. "DE BELLIS ET TRIUMPHIS. Primus bella intulit ninnus..." *Etim.* XVIII, 1, etc.

XXXVII. f. 130rB. "DE NAUIBUS. Arcium quarundam uoccabula quibus aliquid..." *Etim.* XIX, 1, etc.

XXXVIII. f. 136rB. "DE MENSIS ET ESCIS. Primus Dadalus mensam et sellam fecit..." *Etim.* XX, etc. Termina en el cap. "De instrumentis equorum. Strigiles nuncupati a tergendo quod his tergant. Explicit." f. 139uB final. En el mismo folio y a renglón seguido del "Explicit" viene

XXXIX. f. 139uB. "DE DUODECIM SIGNIS. DE DUODECIM MENSIBUS ANNI. IN QUALE QUISQUE MENSE SOL SIGNA DISCURRIT ET HEC NOMINA SIGNORUM. Aries. Taurus gemini..." *Etim.* III, 71, 23-24.

XL. f. 140rB. "DE EQUINOTIA ET SOLESTICIA. Aput latinos uero est equinotia uernalis octauo..." Termina: "...octauo kalendas Ianuarii." *Etimologías* V, 34, 1-3 y, con esto, el folio; siguiendo el verso en blanco y ya luego, en el 141, otra materia totalmente distinta de la vista hasta aquí.

XLI. f. 141rA. "IN NOMINE DOMINI INCIPIT LIBER DE ORDINATIONE PASTORALIS EPISCOPALIS CENOBITALIS ET DE LAPSU PUELLARIS. DE PREPOSITIS ET SUBDITIS. QUOMODO ORDINENTUR QUID AGANTUR UEL QUALITER UIUANT. Imploremus Ieremie lacrimas consideret mortem nostram..." Termina en el f. 143uA "...collegium sublimat indignum." Es un tratadito ascético — no nos ha sido factible hallar por ahora su fuente — en el que, comentando la misión de Jeremías, quien se lamentaba no podría cumplirla dignamente y por ello le purificó Dios su boca con un carbón encendido, exhorta a los ordenados a llevar vida pura y a prepararse dignamente para recibir el sacramento. Siguen unas disposiciones de varios concilios referentes a la ordenación, edad, irregularidades, etc.; aquí van los enunciados. Fols. 143u

y 144r. "EX CONCILIO NOVE CESARIENSIS. Presbiter ante... EX CONCILIO ARALATENSE. Inter cetera... EX CONCILIO BRACHARENSE. Placuit ut... DE CRIMINIBUS AMITENDI HONOREM UEL GRADUM. Episcopus aut... QUOD NON DEBEANT OFFICIA ECCLESIASTICA PECUNIIS OBTINERI. Si quis episcopus aut... QUOD NON OPORTEAT EPISCOPOS AUT QUEMLIBET EX CLERO PER PECUNIAS ORDINARE. Si quis per pecuniam ...EPISTOLA SANCTI IERONIMI AD CLERUM. Karissimi et... EPISTOLA DOMNI MACHARI AD MONACHOS. Septem igitur species... Fol. 145rA. SERMO SANCTI IOANNIS OS AUREUM DE LAPSU UIRGINIS DICATA CHRISTO. Quid agis anima..."

XLII. f. 145uB. "INCIPIUNT PROLOGI EX ALIQUIBUS CAUSIS. In nomine sancte et indiuidue Trinitatis post corpoream Ihesuchristi domini nostri uenerabilem ascensionem..." Se trata de la tercera dedicación de la iglesia del Monasterio de Ripoll (12).

XLIII. f. 147rB. "Cum priscorum multiformis..." Trátase del acta de elección de abad para el monasterio, acta o fórmula que luego repite a continuación, pero algo deficiente (13).

XLIV. f. 148uA. "Ad abate. Gemine nobilitatis..." Siguen luego otros documentos, dirigidos cuatro "Ad episcopo: Domino santissimo... Omni cum deuocione... Spiritualiter excellencia... Egregio et per cuncta..." y cuatro "Ad comitem: Inclitis et decoris... Feliciter ac salubriter... Magnopere diligendo... Laudabiliter cum omni dilectione..." Son, igual que los dos documentos anteriores, formularios. Aquí, como allí, no hay expresión de nombre alguno y cuando debe figurar se suple por la fórmula muy en boga en la edad media de *ill.* o *il.* cruzado por una raya, lo que viene a ser nuestro *N.* o *Fulano.*

XLV. f. 149uA. En letra muy posterior, más pequeña y fina, siendo por lo tanto de otra mano: "Domino suo dilectissimo et patri uenerabili ill. Riuipollensis cenobii abbati cunctoque sibi comisso fratrum conuentium. P. dei gratia rex quicquid melius dilecto patri filius quicquidque felicius fidelis domino seruus." La presencia del *ill.* nos indica se trata de otro formulario, que bien pudiera ser una copia del principio y final de una carta dirigida por uno de los reyes-condes — la P. hace suponer era un Pedro (14) — al abad y comunidad de Ripoll.

XLVI. f. 150ua. "AD COMITEM. Egeminatis namque... AD AMICO. Domino meo karissimo... Domino beatissimo... AD EPISCOPUM. Beatissimo et nutu diuino... AD AMICO. Pio patri uenerando... Karissimo fratri... AD EPISCOPIS... Dilectissimis atque... AD AMICO. Karissimo fratri et..."

XLVII. f. 151rA. "PROLOGUS DE VINDICIONE. In nomine domini ego

(12) G. Villada, Z. *Formularios... y 'Marca Hispanica'*, 917.
(13) G. Villada, Z. *Formularios...* 'No se da cuenta de la repetición'.
(14) Pedro I, hijo de Alfonso y Sancha, empezó a reinar el año 1196. De esta época parece ser la letra.

il. et il..." Una fórmula de venta. "PROLOGUS DE DONACIONE ECCLESIAE. In-nomine domini... PROLOGUS COMUTACIONIS. Et in antiquis regulis... PROLOGUS TESTAMENTI. Dum fragilitas... Testamentum de morte. Dum fragilitas... PROLOGUS SUB PIGNORACIONE. In nomine domini... PROLOGUS DE SERUUM INGENUANDUM. Quisquis a summo bono... PROLOGUS DE DOTIS. In nomine dei... COLUMNELLUM. Hec sunt condiciones sacramentorum ad corum presenciam residebant sacerdotes ill." Es la fórmula para un testamento sacramental.

Fol. 154uB. (PROLOGUS TESTAMENTI). Dum fragilitas humani... Folio 155rB. PROLOGUS DONACIONE ECCLESIE Quicumque uult aeternam... PROLOGUS DONACIONE ECCLESIE. Beata pauida anima... PROLOGUS DONACIONE ECCLESIE. Quisquis ad summo bonorum omnium largitore... PROLOGUS DONATIONE ECCLESIE. Humana fragilitas moriendi... PROLOGUS DONACIONE ECCLESIE. Qui ad caelorum... ITEM PROLOGUS DONACIONE ECCLESIE. Quicumque uult... MANDATO PRO INQUIRENDI CAUSA. In dei nomine ego il..." Es una fórmula requisitoria.

XLVIII. f. 151uB. "O crux clara deo. Christi retinens tropheo..." Un himno a la cruz, publicado por Nicolau d'Olwer en EPC., 68; 22 versos, siguiendo otros en el folio 152r, que Nicolau pone a continuación de la poesia "O crux". Sorprende no vinieran dichos versos — 4, 1 y 2 en tres columnas diferentes y al principio del folio — a continuación de los de la página anterior que ofrece unas líneas en blanco. Como la materia concuerda con la poesía a la Cruz, pudiera ser muy bien fueran posteriormente añadidos. Así se desprende del carácter de la letra, que parece ser distinta, y el venir el folio recortado por su parte superior dejando restos de cerca la mitad de otra línea de versos, lo que indica era mucho mayor y con más versos. Hacia la mitad del folio hay, también de distinta letra, unas palabras sobre el Espíritu Santo y sus dones (15).

XLIX. f. 156rB final. De otra mano y letra: "Notum sit omnibus hominibus quicumque aduentum domini ueraciter uult celebrare caueat ut nec ante V K[alendas] decembris inchoet nec post IIII[or] nonis eiusdem mensis transead sed in ipsis supradictis diebus incipiat eum ieiunare et caueant omnes christiani ita ut ieiunent eum..." (una palabra ilegible).

L. f. 156u. "Anno quingentesimo trizesimo VI ab incarnatione domini nostri Ihesu Christi indicione quarta..." Termina "...foribus cuiusdam asistere spel." Se refiere a la Dedicación de la Basílica de San Miguel Arcángel (Siponte).

LI. f. 157r. "Incipit agnicio multorum nominum vel verborum ignorancium." Está el epígrafe en capitales; sigue "Infernus dicitur eo quod...; Castri-margia-dicitur uentris ingluuies; Filargiria-dicitur auaritia siue amor

(15) Todo el XLVIII está comprendido dentro el Columnellum o sea entre el f. 151rB donde empieza y el 152uA donde termina por quedar sin copiar el 151u y el 152r.

peccunie", etc. Trátase de un corto glosario siendo muchas glosas de palabras de las Sátiras de Juvenal: I, II y VI.

LII. f. 157u. Unas líneas borradas. Siguen ejemplos de cánticos litúrgicos; cinco líneas, de letra diferente, borradas; un himno "In natale Iusti et Pastoris. Laude inclita felix stat hec dies in qua almi christi martires Iustus et Pastor deuicerunt peruicacem sepsem serpentem et adquisiere regnum celestem. Laverunt per tormenta martirii stolas suas (in) sanguine agni quapropter hec dies inclita inclite refulget. In que." Fol. 157uB. Más neumas, luego, con letra del siglo X-XI: "Tres magi adsunt. Baldasar, Gasbar, Melchior. Ad adorandum dominum uenientes tria munera secum tulerunt."

LIII. f. 157uB. Unas 30 glosas de difícil clasificación y separación: "Silenter-occulte..." Termina "...Separatam..."

LIV. f. 158r. "Januarius augustus..." Unas líneas referentes a los días que tienen los meses; luego unos versos.

LV. f. 158rA. "Eum sine doctrina..." Unos 9 versos consonantados; después siguen "decem plagas Egipti. Prima plaga Egipti limphas in sanguine uertit..." Diez versos hexámetros con la descripción de las consabidas plagas. Siguen luego, en 158rB, unas líneas con palabras incoherentes; neumas y en 158u otras líneas de significado indescifrable.

Partes del Códice. ¿Son ellas coetáneas? ¿Constituía el Ms. 74 un texto? Contenido

El Ms. que nos ocupa está formado esencialmente por 17 cuadernos, del 3 al 19, ambos inclusive. La continuidad de la materia — glosas y etimologías — así permite constatarlo. Si se ve interrumpido este plan por la intercalación de los *prólogos a los profetas* — folios 50uA al 56rA — fué ello debido a una suspensión en la copia de los Glosarios, copia a poco reemprendida y continuada con los diez últimos libros de las *Etimologías* hasta el folio 140.

No pertenecen propiamente a nuestro Códice, aunque por la letra y muchísimo más por el carácter de su latín le sean contemporáneos, los cuadernos 1 y 2 del principio y 20, 21 y 22 del final, los cuales fueron agregados a su encuadernación; cosa muy frecuente en mss. y hasta en incunables, que a veces se encuadernaban dos, tres o más juntos por diversa que fuera la materia.

El que vengan aquí dichos cuadernos tiene su justificación, toda vez que debió utilizarse el Ms. 74 como vocabulario y libro para la enseñanza al que era preciso acudir frecuentemente, y en el que no dejaban de encajar un tratadito de música, otro garmatical, etc., al principio: los formularios, que vienen al final, debieron de andar sueltos hasta su agregación al 74.

Por lo que respecta a los dos primeros cuadernos aparece clara su dis-

tinción del resto, ya que sólo contienen ejercicios musicales, gramaticales y métricos en variada amalgama de tinta, letra, líneas y columnas. Ello movió a decir al Sr. Nicolau d'Olwer, en su obra citada *L'Escola poètica de Ripoll,* lo que sigue: "L'Ars Mètrica no era pas una obra de consulta o d'erudició recòndita en la llibreria del monestir: ben al revés, era *llibre de text* a la seva escola. El manuscrit actual 74 (del segle x), el que més llum donarà potser respecte de l'ensenyança ripollesa, conté aquestes precioses paraules: F. 12u. "Multum nos oportet ex causibus inuestigare quattuor. Primum metricalibus uersibus inbuere. Secundum omne genera verborum ubi congruit acuere. Tercium glossamatibus (16) inuestigare verbis. Quartum omnium verborum genera minucius excutere, et quid sit nomen, pronomen, uerbum, aduerbium, participium, coniunccio, preposicio, intergeccio prudentius innotescere" (17).

Adviértase que este párrafo no es de la misma mano que trazó lo restante del folio. Fué añadido aprovechando un espacio en blanco de su parte inferior. Igualmente posterior, aunque no en mucho, es el párrafo "De septem liberalibus artibus", f. 16u3 final, que luego comentaremos. Dando por contemporánea dicha cita no por ello viene a confirmar el carácter de libro de texto de nuestro manuscrito, en el sentido ni en el orden que de aquella se desprende y como Nicolau quiere que sea. Quédese ello únicamente para los dos primeros cuadernos del Códice; aun más: nos atrevemos a opinar que éstos eran una especie de notas o apuntes de estudiante, mientras que el fondo primitivo del Ms. 74 — glosas y etimologías — venía a ser el libro del profesor que debió usarse en clase, a lo sumo, por el carácter de vocabulario de su primera parte. Con todo, el habérsele añadido los diez últimos libros de las Etimologías isidorianas, ya hace más difícil la suposición de que fuera dedicado a este menester.

* * *

Del mismo Nicolau son las siguientes palabras: "Les set arts liberals — trivium i quadrivium — ço que podríem anomenar el batxillerat monàstic de la primera edat mitjana, venen definides així en l'escola de Ripoll (18): "Ms. 74, f. 16uA final. Discipline liberalium artium septem sunt. Prima gramatica id est loquendi pericia. Secunda retorica que propter nitorem et copia eloquentie sue maxime in civilibus questionibus necessaria extimatur. Tercia dialectica cognomento loica que disputacionibus subtilissimis uera secernit a falsis. Quarta aritmetica que continet numerorum causas et diuisiones. Quinta musica que in carminibus cantibusque consistit. Sexta geometrica que men-

(16) Nicolau leyó 'glossemiratibus'.
(17) Queda corregida la equivocada transcripción de algunas letras hecha por Nicolau.
(18) "L'Escola Poética de Ripoll". 1. Introducció. a) Fonaments de l'Escola Ripollesa.

suras terre dimensionesque complectitur. Septima astronomia que continet legem astrorum." No le era tampoco a Nicolau muy familiar San Isidoro; pues, tales palabras, no constituyen la definición del "trivium y quadrivium" hecha por la Escuela de Ripoll, sino que ya las vemos en las *Etimologías,* I, 2 — y puede tengan fuente más remota — de donde las tomó el copista. La copia es exacta al texto isidoriano, prescindiendo de las faltas gráficas de un latín posterior en más de tres siglos. Así notamos la desaparición del diptongo *ae*: "disciplin*e*"; pérdida de la sonora intervocálica: "*loica*" por "*lógica*", etcétera. La misma definición, algo ampliada, — lo que supone diferente fuente — la encontramos en otro códice ripollense, el 59, f. 271r final: "Incipit de discipline liberalium artium. Discipline liberalium arcium...; códice no muy posterior al 74.

Todo ello indica la preponderancia que tenían dichos estudios en Ripoll. Fruto de ellos debió ser la parte principal o lexicográfica de nuestro manuscrito y sus dos primeros cuadernos que tratan de música, métrica y gramática como queda dicho. ¡Quién sabe si algunos ejercicios fueron escritos en estos folios por los mismos alumnos, como parece desprenderse de las irregularidades anotadas, formando, según adelantamos ya, unos cuadernos para discípulos, diferentes del núcleo principal del Códice propio de un profesor, de una clase o monasterio!...

No está, pues, en lo cierto el P. García Villada al afirmar que el Ms. contiene un tratado "de todas las artes liberales". Para nosotros, el libro, hecha la salvedad correspondiente a la procedencia o posible destino de los dos primeros cuadernos, era de escuela o servía para ella, una vez agrupadas las dos primeras partes, o sea ejercicios gramaticales, con los glosarios, aprovechando a profesores y alumnos para sus prácticas; mas, luego que le fueron añadidos los tres últimos, constituídos principalmente por formularios, ya perdió este carácter para no utilizarse más que con el de su última parte. También pudo ocurrir otra cosa, y es que la encuadernación y unión de sus partes, especialmente de la tercera a las dos primeras, se verificase allá por el siglo XI, y, lo que era únicamente libro de clase, pasase a la Biblioteca o al Scriptorium para servir, en este caso, de auxiliar a los copistas, ya como Vocabulario, ya como Formulario. Confirma esta opinión el hallarse entre los trozos en blanco de algunos folios, las composiciones eróticas, algunas bien livianas por cierto, del monje *Anónimo,* no muy a propósito para andar en manos de novicios o escolares, ni ofrecerse a su lectura, caso posible, de continuar el Códice 74 como libro de escuela o de texto.

Todavía podemos aducir otra prueba, que llamaremos de paralelismo, para probar que los dos primeros cuadernos no pertenecieron primitivamente al Ms. de referencia. La deducimos de la existencia de otro Ms. cuyo parentesco con el nuestro, ya por su fondo, ya por su forma, es indudable y cuyos

dos primeros cuadernos, cosa curiosa, contienen también ejercicios gramaticales. Transcribiremos lo que acerca dicho Ms. dice Beer: "M. Jaffé trová en la biblioteca de Cav. Carlo Morbio de Milá un manuscrit en pergamí del segle x (sobre lo que Goldmann em fa reparar amablement es lo Ms. Nr. 379 en l'Auktionskatalog der Sammlung Carlo Morbio, compost per Wilh. Meyer-Speier, Leipzigs List und Francke, 1889) que, del fol. 17r en avant conté les Etimologies de S. Isidoro, la Ars del Donat, com també diferents glosaris; després, fet d'altra ma, la Disticha Catonis, una lletra de Hieronymus a Paulus, un registre de notes juristiques y extractes de vides dels papes. De les 16 fulles lligades al devant que originariament no pertanyien al códice, les 13 primeres contenen un fragment gromátich y les tres darreres un de gramatical" (19).

* * *

Demostrado que los 16 primeros folios no pertenecían a nuestro Códice, veamos lo que haya respecto de los tres últimos cuadernos. Está fuera de duda que éstos — 20, 21 y 22 — formaban parte de otro códice o andaban sueltos, siendo posteriormente añadidos al 74. Como con el cuaderno 18, folios 131-138, no terminan las Etimologías, agregóse otro cuaderno, pero de dos folios solamente, el 139 y 140, permaneciendo en blanco el verso de este último por haberse acabado la materia que venía copiándose. De formar un solo códice con los cuadernos y materia que siguen, no hubiera, a buen seguro, constado de dos únicos folios el cuaderno 19, ni quedado sin escribir el fol. 140u. Si evidente aparece la separación de cuadernos por parte del 19, no menos lo es la del 20, puesto que en el primer folio, 141r, empieza con letra mayúscula otra materia, como si fuera el principio de un capítulo o libro, con la fórmula: "*In nomine domini.* Incipit liber de ordinatione pastoralis..."; siguen luego extractos de concilios y santos Padres empezando en el 145uB los formularios: "*Incipiunt prologi ex aliquibus causis.*"

Fuentes del Ms. 74

Nos referimos desde luego a los glosarios o, mejor dicho, a la segunda parte del Códice que comprende glosarios y etimologías, guardando perfecta unidad.

Para nosotros procede de otro visigótico. Aduciremos dos pruebas: una, real; paleográfica, la segunda. *Real:* Conteniendo, como contiene, parte de las Etimologías de San Isidoro y glosarios, de fondo evidentemente isido-

(19) Beer-Barnils, p. 53.

riano (20), y no estando desarrollada todavía fuera de Cataluña la escritura francesa a la época de escribirse el Ms., no de otra letra podía ser el original que visigótica.

Paleográfica: La confusión observada en algunos casos de transcripción de las letras *a* y *u*. Sabido se está que estas vocales eran abiertas en la escritura visigótica y, para un copista no muy ducho en Paleografía, era muy fácil confundirlas. Si bien es cierto que la *a* abierta se usó en un principio de la letra carolina, en nuestro Códice no hallamos un solo ejemplo de ello, sino que tenemos siempre la *cerrada uncial*. En cambio se da el fenómeno evidente de confusión de dichas vocales en algunas palabras. Baste citar dos ejemplos: fol. 30rA "Hipocrita... Hyppo enim s*u*lsum orisin iuditium" donde la *u* de "sulsum" está por *a*, habiendo también confundido el copista la *s* por *f*, como se indica en otro capítulo, pues, en vez de "*su*lsum" debe ser "*fa*lsum". Fol. 30uB "Mendax quod mente alterius f*u*lat", cuya *u* está sin duda alguna por la primera *a* de "f*a*llat".

Confirma de otro lado nuestra hipótesis la frecuentemente equivocada separación de muchas palabras, lo que prueba no se distinguían de otras en el visigótico y, como la letra francesa los separa, de ahí la falta del copista, quien las distribuyó mal en muchos casos. Así, agrupó palabras que debieran estar divididas y separó otras que deberían ir unidas; cosa que hace difícil la lectura, aunque constituye dicho fenómeno un precioso dato para nuestra opinión sobre las fuentes del Códice o su procedencia. Esto se ve especialmente en el glosario *Scolica grecarum glossarum*, o sea el III. La glosa 11, fol. 32uB, se presenta así: "Anaglyffumuas-sursum perscultum. ana. sursum glyffum perscultum". La 50, fol. 33rB: "Amphiboena serpens. dicta eoquod duocapitahabeat unum in locosuo. alterum incauda currens exutroque capite trahens corporis circulato. Hic solus serpentium frigorise comittit prima omnium procedens et arauis incubili uergens capud. Cuius oculilucent ueluti lucerna."

El copista era lego en latín o poco menos, porque, cuando leía mal el códice visigótico, de haber sabido bien latín, hubiera corregido o enmendado la lectura y vemos que aquí ocurre al revés; pero ello tiene un alto valor filológico por cuanto nos da una transcripción acomodada a la manera de entender y hablar latín el copista.

Otro dato de interés hallamos en una glosa: fol. 33uB "Anabola... Scribitur uero per r. *anabolarium* non per d. *anaboladium* sicut *in quibus*

(20) Un trabajo muy interesante sería probar si fueron los glosarios extractados de la obra de San Isidoro o bien éste extractó los glosarios. No se olvide que Braulio, de Zaragoza, le pedía insistentemente hiciera una tal obra para acabar con el desbarajuste de tanto y tan ma'o vocabulario como corría por aquel entonces y que, según Goetz, el 'Liber Glossarum' data del siglo VII.

codicibus corrupte legitur". ¿Qué son estos códices sino los originales o el original de donde se copió el Ms. 74?

Finalmente, presenta el Códice muchas letras casi iguales a las visigóticas y algunas de doble factura como la *d* de la que tenemos ejemplares visigóticos y otros franceses. Visigótica es la *g*, la *k* y la *z* y de estas mismas letras se dan modelos carolinos, apareciendo la *z* copetuda en la última parte del manuscrito.

Época de su redacción

Imposible ha sido hallar un dato preciso que señalara el lugar y tiempo en que fué escrito el Cód. 74. Únicamente puede deducirse por el carácter de su letra y por los indicios de los documentos en él contenidos.

a) *Por el carácter de letra.* Lo basto de sus trazos indica o bien, como ya llevamos observado, la poca pericia del copista, o bien las vacilaciones de una letra que empezaba a difundirse. Desde luego no puede suponérsele antigüedad superior al siglo x — el palo de la *l*, por ejemplo, es a veces irregular en su trazado, esto es: más gordo en su parte superior que en la inferior — aunque es difícil precisar el año aproximado sin la comparación con otros códices contemporáneos de cronologia bien fijada.

b) *Por los documentos.* De entre ellos citaremos el contenido en el fol. 149uA: "Domino suo dilectissimo... P. dei gratia rex..." Fórmula de una comunicación dirigida por un rey al abad y monasterio de Ripoll. Si suponemos dicha comunicación obra del primer monarca de Aragón y Cataluña que se llamó Pedro, tendremos la fecha de 1196, año en que empezó a reinar, edad muy tardía para nuestro Códice y que debe rechazarse por cuanto la letra de dicha fórmula es cursiva francesa, habiendo sido escrita muy posteriormente a lo restante del Ms.

El documento más importante es el que hallamos en los "Prologi ex aliquibus causis" del fol. 145uB. Trátase de la fórmula de dedicación de la iglesia del monasterio de Ripoll. Conocemos cuatro dedicaciones verificadas en el intervalo de siglo y medio; ¿a cuál de ellas pertenece la correspondiente a nuestro formulario?

Veamos el año en que tuvieron lugar. En el Ms. 133 Ripoll. s. XIV, que habla de las Constituciones tarraconenses, se hallan los datos referentes a dichas dedicaciones, desde el fol. 44u al 45u, por dar un Catálogo de los Abades de Ripoll y de los Condes de Barcelona, indicando en tiempo de que condes y abades se verificó cada una de las dedicaciones. En el fol. 44u, hacia la derecha, se lee: "Daguinus DCCCLXXXVIII... iste iam erat abbas cum post XV annos... facta fuit per Guifredum primum comitem Barchinonae prima dedicatio per oblacionem Redulficus filii primogeniti."

"DCCCCXXXV secunda dedicatio cenobii Riupully sub Suniario comite Barchinonae DCCCCXXXV."

"Tercia dedicatio dicti cenobii sub Borrello comite Barchinonae et Guifredum Rossilluni et Olibanum Cabrera Busuldini comitis DCCCCLXXVII."

"Quarta dedicatio fuit... cenobio per istum comitem episcopum et abbatem supra dicti... cum magna congregacione episcoporum comitum baronium et militum MXXXII."

Dada ya la fecha de las cuatro dedicaciones podemos deducir de los "Prologi ex aliquibus causis" que el primer documento no se refiere a la dedicación hecha en tiempos del conde Vifredo, por cuanto de este conde "inter cetera ecclesiarum edifitia expulsis agarenis..." "cenobia... construxit..." y de sus descendientes "...dehinc ueneranda succedens propago..." que dotaron al monasterio, como de algo muy anterior al hecho que narra.

Afortunadamente se nos ha conservado, transmitida por P. de Marca en *Marca Hispanica,* el Acta de la tercera Dedicación de la iglesia monacal de Ripoll, acta que concuerda exactamente con nuestra fórmula de dedicación de los "Prologi", prescindiendo de los nombres propios que no vienen en ella (21). Luego podemos ya fijar para el Ms. 74 una época cuando menos coetánea a dicha dedicación.

Podemos adelantar todavía algo más la fecha. En *Marca Hispanica* hallamos la "Brevis Historia monasterii Rivipullensis a quodam monacho scripta anno Christi 1147" (22). De ella entresacamos los siguientes párrafos: "...hic enim expulsis agarenis, qui tunc temporis colones extiterant, more proprisionis desertam incoluit terram..." palabras que se refieren a Vifredo concordantes en todo con las de la tercera dedicación. Luego, más abajo, sigue: "Tunc etiam ibidem hoc ipsi primitus confirmantes decreverunt ut nullus Comes, Pontifex judex publicus in praedictis vel in aliis, ubicumque sint, eorum rebus habeat potestatem causas distringendi nec rationes exercendi nec homines illorum aliquis distringat nec per homicidium neque per incendium vel raptum nec per ullum negotium. Et quando Abbates decesserint ipsi inter se Abbates eligant secundum regulam Sancti Benedicti." Estas palabras, como las anteriores ya anotadas, están sacadas no, como parece, del original del Acta de la tercera dedicación con el cual están bastante de acuerdo, sino del de la segunda, más conforme todavía; como se desprende de la "Brevis historia" cuyo autor utilizó dichas actas como fuente de su crónica ripollense. Luego, si estos párrafos citados concuerdan con los respectivos del Formulario, podemos inferir que, ya para la tercera dedicación, existía dicha Fórmula la cual debió escribirse poco después de la segunda.

(21) Véase en los Apéndices copiada el Acta de la tercera dedicación tal como aparece en el Formulario del Cod. 74 y debajo de ella, las variantes que ofrece el original de la 'Marca Hispanica'.

(22) 'Marca Hispanica', 1295. App. 104.

De todo lo cual se desprende que el Cód., por lo que se refiere a los cuadernos últimos, en que vienen los "Prologi", agregados al cuerpo del Ms. constituído por las Glosas y Etimologías, data de mediados del siglo x. Mas, al tener sumo parecido la letra de esta parte con la de la última, salva siempre la diferencia de mano y tinta, nos obliga a señalar para todo el Ms. la antigüedad de su última parte y su época de redacción entre la segunda y tercera dedicación, o sea entre el 935 y el 977.

* * *

Otro vestigio lo hallamos en los Catálogos de los Ms. que poseía el Monasterio. Éste, según la *Brevis historia,* fué fundado el año 888, consagrado por Godmaro obispo de Vich, siendo abad Daguino; pero en el Catálogo de abades que hallamos en el Ms. 133 Ripoll, leemos que "Daguinus DCCCLXXXVIII iste iam erat abbas cum post XV annos... facta fuit per Guifredum primum comitem Barchinonae prima dedicatio per oblacionem Redulficus filii primogeniti." ¿Había Comunidad en Ripoll antes del 888 o bien el abad Daguino lo había sido de otro monasterio? Cuestión que no nos toca resolver y que la dejamos a dilucidar al que haga la Historia crítica del Monasterio. Nosotros daremos la fecha de 888 como buena. Claro está que, de suponer una antigüedad mayor al monasterio también se inferiría la posibilidad de prolongar unos años la vida de los primeros códices que tuvo Ripoll.

El Catálogo más antiguo — desgraciadamente perdido — del que tenemos noticia es uno del siglo x. En 30 de julio de 979, dos años después de la tercera dedicación y a poco de la muerte del abad Windisclo o Guindisclus, se hizo un Inventario de los bienes del convento para don Mirón, obispo de Gerona y conde de Besalú, en el que se mencionan, como pertenecientes al Monasterio, 65 libros (Vide. Ewald *Reise...*, pág. 389 y Gottlieb *Mittelalterliche Bibliotheken,* pág. 270).

A la muerte del abad Oliba (1046) el inventario de las "alajas i libros" contiene la nota "et sunt libri 192" (Vide: Villanueva *Viage...*, VIII, página 35; Ewald, pág. 389; Gottlieb, pág. 270.

Dicho Catálogo ha sido publicado por Beer en su obra citada *Die Handscriften...* bajo el epígrafe "Hic est brevis librorum Sanctae Mariae" como reza el Catálogo, en el que, del número 111 al 116, hay *Glosas VI.*

Contamos, pues, ya con un dato fijo para la edad de nuestros Glosarios y es el saber su existencia por el año 1046, tres cuartos de siglo después de la tercera dedicación. Estos Glosarios, de los cuales se han perdido 5 y conservado uno, el 74 por nosotros descrito, vienen anotados en todos los Catálogos sucesivos.

La fecha cierta de su existencia, deducida de su clara catalogación, no nos da derecho para negar su preexistencia, mucho más habida cuenta de que en el año 979 existían en la biblioteca del Monasterio 65 libros. ¿No podían, alguno o algunos, y desde luego el 74, pertenecer a los 6 que contenían *Glosas* y vemos citados en el Catálogo del 1046?

Lugar de su redacción

No puede ser otro que Ripoll. A los razonamientos aportados al hablar de la época en que fué escrito el Códice debemos añadir lo siguiente: en el fol. 17r, al empezar, por lo tanto, la parte destinada a Glosarios, se dan unos párrafos gramaticales en los que vienen una serie de nombres. Hay unos a los que llama compuestos y, de entre ellos, mencionaremos "Barchinona, Ierunda, Narbona", etc. Aunque no venga explícito el de Ripoll no puede dejar de reconocerse que debían ser aquéllos muy familiares al gramatista que escribió dichas líneas como nombres de ciudades de más fama en las proximidades de Ripoll y, como el Monasterio era el centro cultural de Cataluña más importante en aquellos tiempos, en el *Scriptorium* de dicho Monasterio, y no en otra parte, debió de escribirse el Ms. 74.

El Ms. 59 Ripoll

Como sólo nos interesan dos cuadernos, no daremos de él una descripción detallada.

Pertenece al siglo x-xi, según G. Villada, y al x, según M. Bofarull. Juzgamos más acertada la opinión del P. G. Villada, pues hay letra que parece del siglo x y otra, cual la de los glosarios, del xi. Ella es minúscula francesa. En el dorso del libro, encuadernado en pergamino, material de todo el Ms., se lee:

ARS PRISCIANI · VIDI (*VIRI*) DISCRETICIMI GRAMATICI, etc.

Por el título se deja entrever su contenido. Trátase de los 18 libros de la voluminosa obra gramatical de Prisciano, autor que, con Donato, compartió los honores del magisterio en esta disciplina durante toda la Edad Media.

Hasta qué punto es el Cód. una copia de Prisciano es cosa que debe analizarse detenidamente. Hacia la mitad del Ms. aparece un Calendario.

Tiene 319 folios, numerados con lápiz al margen superior recto, los cuales deberían dar 40 cuadernos, contando uno de ellos con 7 folios.

Lo que sí son exactos son los dos últimos cuadernos, de 8 folios cada

uno, siendo para nosotros los más interesantes por contener *glosas.* Abarcan de los fol. 304r al 319u.

La letra en estos cuadernos es diferente de la del resto del Ms., especialmente la del cuaderno penúltimo, más fina, mejor trazada y de hermoso aspecto. Evidentemente no es ya del siglo x, sino del XI. No temeríamos equivocarnos si le señaláramos una época en que la copia de libros en el monasterio ripollense alcanzó su mayor esplendor, o sea la época del abad Oliba († 1046). Su gran parecido con la de otros códices coetáneos avala nuestra opinión. El cuaderno último ya es de otra letra y mano. No una, varias han escrito en él, ya para copiar glosarios, ya para materia distinta, como un himno a San Valentín, en los folios 318r y 319u; "Argumentum compotis Per XII signa" en el fol. 318u, que es una definición y división del día, y, finalmente, termina el Cód. en el fol. 319u con unas recetas para la curación de las "Vulneribus ferro aut uerberibus factis" hechas en hexámetros, unos 120.

Glosarios

Compréndense en estos dos últimos cuadernos 3 Glosarios que señalamos, al transcribirlos, con los números VI, VII y VIII. El primero, fol. 304r al 310u, a todo ancho, contiene unas glosas latinas, más de 2000, cortas por lo regular, sin órden alfabético. Empieza con la glosa "Consul-dicitur consiliarius" y termina "Atthala-fortia Herculi."

El segundo — VII — ordenado alfabéticamente, empieza en el fol. 310u "Absida-lucida" terminando en el fol. 314r con "Trias-Trinitas". Es un glosario griego con caracteres latinos. Comprende más de 1000 glosas.

El tercero — VIII — va desde el fol. 314r hasta el principio del 317u. Está sin orden ni concierto, presentando glosas cortas y otras larguísimas, que no parecen ser otra cosa que trozos de las Etimologías de San Isidoro, trozos que, por su carácter y mucha longitud, nos hemos abstenido de copiar.

Paleografía. Ya hemos insinuado algo sobre el carácter de letra. Ella, especialmente la del penúltimo cuaderno — la más hermosa y regular, — nos indicará que el copista sabia escribir mejor que no el del Ms. 74. Aquí no existen aquellas vacilaciones ni la diversidad de trazos y letras. Las correcciones, pocas, parecen ser obra, casi todas, de una misma mano.

De su redacción se infiere que el copista o autor sabía más latín que el del Cód. 74; ya que es raro encontrar errores de bulto como en aquél. Los que ofrece, más que errores, son producto de la época.

Notamos mayor fijeza en los diptongos *-ae,* no faltando abundantes casos de *e* cedillada. Se dan otros de confusión de *-ti-* por *-ci-,* etc.

Fuentes. Fuera de San Isidoro para algunas glosas del Glosario VIII,

parecen ser los dos primeros originales y, desde luego, inéditos. Goetz, en el CGIL. ni siquiera los cita, por desconocerlos.

Autor. Del primero — VI — es sin duda alguna un monje de Ripoll. Hay una serie de detalles para probarlo; entre ellos la aducción de nombres propios tales como "Empurias" e "Ilerda" muy a propósito para su localización; de glosas casi catalanas en su valor fonético y catalanísimas en cuanto al semántico, v. gr., "riga, stiua, seruisa, fortia", etc. Para el segundo falta todavía un estudio más profundo.

Contenido. El VI, por el orden de sus glosas, parece a veces un glosario gramatical; otras bíblico y otras de ûn autor clásico. Ya precisaremos más retalles en su estudio particular lo mismo que para los otros dos glosarios.

Séanos permitido transcribir algunos documentos que juzgamos de interés y que no han sido reproducidos por Nicolau, ni el P. G. Villada. Copiaremos también dos, publicados por este último autor en su opúsculo ya citado *Formularios...*, para reproducir más fielmente el texto del manuscrito, anotando al pie de la página la transcripción de dicho paleógrafo.

I

La carta de San Macario. Para que se note la mucha diferencia con lo que se halla en Migne, PL. 103 col. 451-52, transcribiremos a dos columnas.

Epistola domini Machari ad Monachos (Ms. 74, Ripoll, fol. 142 u).	Epistola domini Machari data ad Monachus (*PL,* 103, col. 452).
Septem igitur species sunt pulcriores que sol clariores et nimium preciose apud deum. Prima castitas. Secunda Karitas. Tercia humilitas. Quarta hobedientia. Qu(i)nta pacientia. Sexta lenitas. Septima discreptio. Quicumque autem monachus cor firmum habuerit in timore domini et non dimittit locum suum set fortiter resistit aduersarium suum, ille perfectus monachus est et miles Christi uocatur.	Lignorum copia ingentem excitat flammam: multitudo autem escarum emittit concupiscentiam. (*Siguen 28 líneas totalmente diferentes de R.*)
Nam sicut cumulata nauis undarum hictu obruitur, sic multa possidens monachus non saluabitur. Nichil possidens prudens monachus quia expeditor est. Aquila a cel/situdine peruolans, tunc descendit ad escas quando conpellit necessitas. Prudens monachus propter uoluntate uentris non adolatur diuitibus.	Ut enim cumulata navis undarum ictu obruitur sic multa possidens monachus non salvabitur.

Auarus autem monachus cupiditas possidendi proprium a lectione et oratione torpescit animum.

Prudens uero monachus tesaurizat in celum et canit laudes die hac nocte in timore dei.

Gloriacio monachi pacientia cum castitate.

Gloriacio monachi cum nulla res presentis uite possidere desiderat.

Gloriatio monachi uigilia et fletus in orationibus eius.

Gloriatio monachi mansuetudo et fides.

Gloriatio monachi quando deo ex toto corde diligit et proximum sum tanquam seipsum.

Gloriatio monachi abstinentia escharum et multiloquium lingue.

Gloriatio monachi quando uerba eius operibus confirmat.

Gloriatio monachi quando in locum sum permanet et huc atque illuc non uagatur.

Gloriatio monachi longanimitas cum humilitate. Gloriatio monachi quando propter deum exiit de terra sua et de cognatione sua et de domo patris sui. Gloriatio monachi quando spiritaliter precepta dei implet////sicut· Abraham adimpleuit carnaliter, qui uisione/domini reliquid terram suam et cognationem suam et domum patris sui. Quicumque enim ex christianis satis perfectam in Christo uitam agere desiderant relincunt domos, relincunt patrias. relincunt cognationes suas, omnia enim uolunt propter Christum relinquere, ut possint eum plenius possidere. Dicentes illum psalmiste edictum: Pars mea dominus. Relinquentes enim omnia sua solum se putant in hac uita habere partem ut Christo perfectam offerant seruitutem. Dicet fortasse aliquis ex populo. Numquid cum parentibus uiuere, aut in patria esse peccatum est? non est peccatum dilectissimi, set maius est propter Christum domum propriam non habere. Vnusquisque etiam quantum fecerit propter Christum tantum recipiet ab eo, et sicut preciosum extimauerit dei amorem sic erit deo ipse

Nihil possidens monachus post opus moderatum orationibus et lectionibus vacat.

Nihil possidens monachus thesaurizat in coelo, et dabit laudem cum angelis Deo.

Gloriatio monachi pacientia in tributatione eius.

Gloriatio monachi nullas res praesentis vitae possidere.

Gloriatio monachi vigiliae et fletus in orationibus.

Gloriatio monachi mansuetudo et cordis silentium.

Gloriatio monachi abstinentia escarum et a multiloquio linguae.

Gloriatio monachi quando verba ejus operibus consonant.

Gloriatio monachi quando in loco suo permanet et huc illucque non vagatur.

Gloriatio monachi longanimitas...

preciosus, et ideo Saluator ad apostolos, qui res suas propter eum relinquerunt, dicit: ***Amen dico uobis, quia uos qui secuti estis me, cum sederit filius hominis in magestate sua sedebitis et uos iudicantes XII tribus filiorum Israel.*** Videtis fratres quam grande credentibus premium dominus esse dicat. Quicumque terram suam propter christum relinquid, celum a Christo accipiet//

Qui pro Christi amorem res suas deserit, Christi res in perpetuo possidebit. Nec solum hoc, set quid adhuc addidit: ***sedebitis,*** inquid, ***iudicantes XII tribus Israel.*** Videtis igitur dilectissimi quod quicumque se in hunc mundum humiliauerit ut seruus, in celo sedebit ut dominus. Nec solum in iuditio dei non indicabitur (1) set ipse alios iudicabit. (Sermo sancti Joannis... etc.)

...Sicut mercenarius malus, nudus euadit quia scriptum est: ***melius est dare quam accipere*** (Act. 20). Qui legis, intellige in Domino semper. Explicit epistola beati Macarii.

II

INCIPIUNT PROLOGI EX ALIQUIBUS CAUSIS (2)

Ms. Ripoll 74: fol. 145uB

In nomine sancte et induidue trinitatis post corpoream Ihesucristi domini nostri uenerabilem ascensionem salutis antidito [prost] protoplausti iam purgato liuore pioqueque apostolorum que a bono magistro inobscura didicerant. Intectis categorizante collegio aud per arue (3) gentilium falanges ydolorum sublato errore, suauissimo saluatoris iugo prebuere ceruices, innumeraque per tota ut ita dixerim cosmi climata efulsere episcopia, fulgereque cenobia, que sanctissimorum uirorum ad exercenda diuina misteria deuota construxit solercia comune utilitatis existimans commodum //// si per terrenum habitaculum Christo dicatum ibidem fidelium sacrata // deuotio eandem fieret domicilium Spiritus Sancti. Inter quos non ignote memorie talis princebs atque ut uerius fatear subditorum karus patricius, uir nobilitatis titulo pollens, uir-

(1) Trátase de la tercera dedicación de la iglesia del Monasterio de Ripoll, publicada por P. de Marca en "Marca Hispanica" y Garcia Villada en el AIEC. 'Formularios...' Nos proponemos, en otra ocasión, estudiar con más detalle lo referente a las dedicaciones ripollenses. En las notas de variantes al pie de las páginas de los siguientes documentos, M = "Marca Hispanica", G. V. = García Villada.

(2) causis=actual significado cast. y cat. de 'cosa'.

(3) *p arue.* La *p* lleva el trazo inferior perpendicular, señal de *per,* en vez de llevarlo en la parte superior de *pre*: fué sin duda equivocación del copista 'per arue=praue', aunque por el *aud=haud* cuaja más el sentido de 'parue'=*parvae.*

1 sanctae M.; individuae M.; Post M.; Iesu Christi M.; Domini M. — 2 antidoto M.; post protopl—G. V.; jam M.; livore M. — 3 Apostolorum M.; quae M.; in obscuro M. — 4 haud parue M.; phalanges M.; idolorum M. — 5 jugo M.; praebuere M.; cervices M.; climata. — 6 episcopia fulsereque coenobia M. — 7 divina; mysteria; devota; solertia commune. — 8 devotio; eadem. — 9 memorie Vvifredus extitit Comes. — 10 atque; verius; virtutum vigore immarcessibiliter vernans.

tutum uigore immarcesibiliter uernans, qui inter cetera ecclesiarum edifitia expulsis agarenis uel aliis barbaricis, qui tunc temporis colones extiterant more per prisionis incolens terram, cenobia il. & il. beatorum illorum honore construxit, cenobitas undique adgregauit, qui ymniphonis laudibus omnipotentem assidue ibidem conlaudarent. Largissimis de suis prediis ibidem degentibus delegauit usibus. Liberalibusque priuililegis exornando, postremo labentis curriculi certamina. Complens ubi decorandi offitium gesserat, se tradidit tumulandum. Dehinc ueneranda succedens propago adprime diuinis dabipus farta (4) imperiolibus commiciis sublimata il. uidelicet atque il. aut secus aut genitor augment(ta)tores tutoresque possessionum eiusdem cenobii extiterunt, nec minus succedens predia eorum quia paterna dilectione succincti quod patres inceperant perficere satagerunt. Innumera dona largientes, predia statuentes, censualia libertati restituentes, priuilegia apostolice sedis constituntes, decretum quoque basilei il. expetentes, tandemque que contraria in presenti futuroue tam cenobitis eiusdem loci quamque subiectis obeessent, curiosa indigine perscrutantes penitus expulerunt. Istorum denique gloriosissima tempestate domnus il. predicti loci uenerandus extitit abbas, uir per cuncta laudandus, utriusque eui prenobile uexit officium. Hic nempe eiusdem loci post cunctarum edium fabrica, fundamenta ecclesie, que nunc est locare disponens mortis obicae sequestratus reliquid. Quam post modum domnus il. normali functione monachorum pater, pulcra sublimata fabrica fornicibusque subhactis, priore multo maiorem magno sudore perseuerando consumauit. Consumatamque dedicationem ilico fieri festinauit. Fultus primo adiutorio omnipotentis dei subsequente domno il. comite, cuius obtentu religiosorum, episcoporum, abatum, cannonicorum ibidem corrogauit conuentum. Solari igitur tramite ab incarnatione herili il. era il. indictione il. kalendarum il. eo annuente qui omnium rerum deffinitur priuatione. Per manus il. antistitis et il. presulis et il. episcopi qui ibi adstantibus cannonicis conuentuque religiosorum abbatum, presenti il. marchione precipuo ceteraque utriusque conditionis et sexus fidelium turma, sicut est prior in onore ils. cum suis hinc inde mergentibus titulis; primo uidelicet ille, quem speciali deuotione in perpetuo haberetur memoria.

(4) farta=abundada, llena, agraciada con... término que se usa hoy en catalán=harto.

11 Ecclesiarum aedificia; Agarenis; uel aliis barbaricis *om* M. — 12 prisiones desertam incolens terram. — 13 coenobium Ripollense beatae virginis Mariae honore; coenobitas. — 14 adgregavit; hymniphonis. — 15 largissimis deinde praediis ditificando liberalibusque; liberalibusque privilegiis. — 16 officium. — 17 veneranda. — 18 sublimata Miro videlicet atque Suniarius haud secus ac. — 19 coenobii; Nec. — 20 minus illorum succedens praeclara soboles, videlicet Seniofredus, Guifredus, Miro reverendus antistes, Oliva, atque Borrellus, praecelentissimi Comites dilectione. — 21 sategerunt M. satagere G. V.; praedia. — 22 privilegia apostolicae; Basilei Lodoici (G. V. *corr.* 'Lodvici'). — 23 quae; contraria quae praesenti futuro vetant coenobitis. — 24 quam quae; quam qui G. V.; obessent; indagine. — 25 domnus Arnulfus; venerandus. — 26 vir; laudaudus G. V.; laudandus qui post Gerundensis catedrae Pontifex sublimatus utriusque acui praenobile vexit; pernobile G. V.; post cunctatam diu fabricam. — 27 ecclesiae. — 28 reliquit; domnus Guidisclus. — 29 sublimatam; subactis. — 30 perseverando consummavit. Consummatamque. — 31 adjutorio; dei, *om.*; subsequenter vero domni Olibani Comitis. — 32 Episcoporum Abatum Canonicorum. — 33 conventum; herili DCCCCLXXVII; era millessima XV Indictione V. XVII Ka'endarum Decembrium eo; diffinitur. — 34 privatione; manus Mironis Gerundensis antistitis, Fruiani Ausonensis antistitis, Guisadi (Guisaldi, G. V.) Vrgellensis Episcopi qui licet ob iter domni Petri absens corpore praesens tamen adfuit mente adstantibus dein Canonicis conventuque. — 36 Abbatum. Praesente Olibano; Marchione praecipuo. — 37 et sexus... ils., *om.* M. — 38 videlicet Domini nostri salvatoris quem; devotione; ubi orationibus ejus perpteuo haberetur memoria, Suniarius sibi disposuit Comes, secundo vero sancti Michaelis archangeli, quos dedicavit domnus Miro Gerundensis opilio, tertio vero sancti Pontii quem et construxit Miro Comes ob animae tutamentum, quarto dein sanctae crusis quod unxit Fruia Ausonensis Episcopus. Cum his...; vero; venientium.

Cum his uero ingenti tripudio ex longinquis partibus uenientium terrena domus Christi est habitatio consecrata imnis demum et confessionibus exornata. Per inde uenerandus comes iam sepe prelibatus il. ecclesiam que ibidem in onore beati il. atque il. statuta habetur, proprio nutu il. episcopi dedicatione cuius in diocesim sita dinoscitur studuit consecrare. Quo proficeret remedio animarum sui uidelicet patris hac matris, nec non et fratrum, sic demum ab incepto perfectionis minime desistens, offitio paterno semper circa locum patrocinio feruens cetu presente // episcoporum abatum cannonicorum fideliumque suorum qui palam presentes aderant, ingenii solertia cunctorumque consultu huiusmodi propalauit decretum, quatinus prefatum cenobium incontaminato sempre statu iugi libertate //// uigeret ut sequens principum declarat libellus il. dei insignis uenerando numine presul il. in dei nomine inde humilis antestis il. egregius presul. Notum sit omnibus antisticii nostri tucione pollentibus, quod a paternis orbitis minime oberrantes, licet humana exiguitas honorem conditoris augere nequiuerit, seruata tamen regulari forma in dedicatione il. cenobii, cum consensu nostrorum fidelium qui ibi presentes aderant, paternas sanctiones atque decreta eiusdem nouantes et roborantes, hoc propria maiestate (statuimus) atque in infinitum suma reuerentia seruare precipimus, ut possessiones quas patres nostri sicut iam preuata cedula docet, libellis inditis huic monasterio concesserunt, nostreque dignitatis culmen salua fide largiendo adauxit, queque a fidelibus uiris recte ob animarum suarum redempcione concesse fuerunt uel concessure sunt // nec non et ea que ipsius cenobii monachi iuste adquisierint uel legali rectitudine adquisituri sunt in comitatis cum omnibus terminis uel adiacentiis earum tali concedimus libertate donata. Il. uidelicet abbati uel successoribus suis, ut sine ulla contraditione teneant et possideant et per nostrum nomen nostrorumque filiorum defendant, ut in singulis comitatibus site feruntur et illorum scripta testantur. Preterea nostre maiestatis etiam hoc statuit celsitudo ut nullus (comes), pontifex, iudex publicus uel aliqua dominatio in predictis locis uel rebus abeat potestatem causas distringendi, nec rationes exercendi, nec homines illorum aliquis distringat, nec per omicidium neque, per incendium uel raptum, nec per ullum negocium. Et quando abbates discesserint, ipsi inter se abates eligant, secundum regulam beati Benedicti. Si quis dehinc sublata nostri culminis reuerentia contra hunc (nostre) sanctionis libellum proterua ad inrumpendum accesserit presumptione.

40 hymnis; proinde venerandus Comes; Per idem, G. V. — 41 saepe praelibatus Oliba Ecclesiam quae; honore beati Petri atque Andreae. — 42 proprio; nutu Fruiani Episcopi; diocesi; diecesim, G. V.; disnocitur. — 43 quo; ac. — 44 fratris quibus succedens eorum dignitatis et potestatis promeruit culmen, sic; officio M. y G. V. — 45 citra locum; praesente; Episcoporum Abbatum Canonicorum. — 46 suorum domnique Borrelli (Borelli G. V.) venerandi comitis qui; praesentes. — 47 hujusmodi propalavit; praefatum coenobium. — 48 vigeret. — 49 libellus. Fruia dei; venerando; praesul Miro; nomine Gerundensis humilis antistes Fruia Pontifex Ausonensis, Guisadus Vrgellitanensis egregius praesul, Suniarius Helnensis opilio, Vivens Barchinonensis eximius pastor, domnus Oliba, domnus Borrellus (Borellus G. V.) domnus Gauzfredus (Gaudufredus G. V.) excellentissimi Comites. Notum. 50 omnibus nostri antistitii tuitione. — 51 liceto. — 52 nequiverit servata; seculari forma; Ripollensis coenobii; ibidem praesentes. — 53 ejusdem novantes. — 54 (statuimus) *supra;* majestate; summa reverentia. — 55 praecepimus ut; praefata scedula. — 56 nostraeque. — 57 salva; quaeque; viris; redemtionem concessae; fuere G. V. — 58 concessurae; ea quae. — 59 adquisiverunt; in comitatu Ausonensi, Barchinonensi, Gerundensi, Rossolionensi, Impuriensi; Petralatensi, Valle Asperiensi, Bisuldunensi, aqtque in pago Vrgellitanensi (Urgellitensi G. V.), Bergitanensi cum omnibus. — 60 eorum; Guidisclo uidelicet. — 61 contradictione M. y G. V. — 62 sitae. — nostrae majestatis. — 64 Comes Pontifex; (comes) *sobreañadido;* donatio G. V.; praedictis rebus. — 65 habeat G. V. — 66 homicidium. — 67 negotium; Abbates; Abbates. — 68 Benedicti. — 69 (nostre) *supra,* nostrae M. praesumtione.

nouerit se cannonico legalique mucrone puniendum primo scilicet ut a liminibus eccle-sie comunione priuetur, sumpturus detestationis partem, quos terre uorago mersos euo et in mallo tractandus progrediens, sciat se conpositurum quod legis statuta (5) decre-uerint, et ut hec nostre auctoritatis concessio per succedentia tempora firmius conse-ruetur manibus nostris subscriptioneque roborare studuimus.

(5) statuta, *a* corregida en —is=statutis, G. V.

70 noverit se canonico; mucroni G. V.; liminibus matris Ecclesiae communione privetur sumpturus. — 71 partem cum Datan et Abiron quos...; mersos evomuit et cum Iuda qui Dominum salvatorem instigante diabolo non distulit prodere. Et in mallo. — 72 decreverunt. — 73 Et; nostrae; conservetur M. y G. V. — 74 studuimus. Frugifer humilis praesul Ausonensis in honore beatae Mariae mei subscriptione dioceso Ennego Archipresbyter. Patricius ac si indignus sacerdos. Sunirdus sacerdos. Selva Levita. Vvillermus Levita.

Borrellus gratia Dei Comes inclitus et marchio huic scripto adsentire curavit libenti animo. Oliba gratia Dei Comes. Miro gratia Dei Gerundensis antistes. Teudericus Abba. Miro sacerdos; Vvigilia Presbyter. Odoacrus Presbyter (*Marca Hispanica*).

III

COLVMNELLVM

Ms. Ripoll 74: fol. 153rB (1)

Hee sunt co*n*diciones sacramentoru*m* ad eo*rum* *pre*senciam residebant sacerdotes il. et iudices il. et in *pre*sencia illius uicarii, u*el* saionis et alio*rum* multo*rum* bono*rum* homi*num* qui ibi aderant. Testificant testes *pro*lati, quos proferunt il. et il., q*ui* sunt elemosinarii de co*n*dam il. in faciem de supra scriptos sacerdotes et iudices ad co*npro*bandam ipsam elemosinam. Et hec sunt *nos*tra (2) testium qui hoc testificant, sicuti et iurant. il. et il., jurantes aute*m* dicimus in primis *per* d*eu*m Patre*m* om*n*ipotente*m* et Ih*esu*m Chr*ist*um, filiu*m* eius Sa*nctum*que Sp*iritu*m, qui est in Trinitate unus et uerus d*eus*, et *per* hunc locu*m* ueneracionis *sanc*t*i* il., cuius baselica fundata est in comi*tatu* il., in loco il., supra cui*us* sacros*ancto* altario has co*n*diciones manib*us* *nos*tris tenemus et iurando co*n*tingimus, quia nos, supra scripti testes, bene in ueritate scimus q*uum* *pre*sentes eram*us* et occulis *nos*tris uidimus et auribus audiuim*us*, in ipsa hora qua*n*/do iacebat co*n*dam il. in ipsa egritudine, unde obiit, adhuc lo*que*la plena et memoria integra, *nobis* uide*n*tibus, audientib*us* come*n*dauit om*ne*m sua*m* helemosina*m* ad istos suos helemosinarios il. et il. et *pre*cepit eis ut si de ipsa egritudine moreret*ur*, sic*ut* et mortuus est, potestate*m* haberent isti sui helemosinarii ita distribuere, u*el* diuidere omne*m* porcionem substancie sue, *propter* remediu*m* anime eius, sicut il. eis *per* suu*m* testamentu*m* testatus est. Et cu*m* hec ordinauit, adhuc lo*que*la plena et memoria integra, sic migrauit de hoc s*ecu*lo in mense isto *pre*terito il. et postea uolu*m*ptas eius inminutata no*n* fuit. Et nos il. et il., qui sumus helemosinarii de hac causa, sic iuramus in omnia et in om*n*ibus, quia qua*n*tu*m* isti testes testificauerunt in isto iudicio ueru est et nulla fraus nec malu*m* ingeniu*m* hic in*pre*sa no*n* est; sed s*ecun*d*u*m uoluntate*m* ipsius coditoris est factus u*el* editus, et ea que sci-

(1) *et* siempre aparece *&*.

(2) *nra*, sigla de 'nostra', pero evidente confusión por 'nna' = nomina.

1 ad *he*orum presenciam, G. V. — 3 pro*b*ati, G. V. — 11 *quoniam*, G. V. — 12 aegritudine, G. V. — 13 commendauit, G. V. — 13-14 elemosinam, G. V. — 14 ad *h*istos G. V. — 22 conditoris, G. V.

mus recte hac ueracit*er* testificamus atque iuramus sup*er* amissum iuramentu*m* in do*mi*no. Fa(c)te condiciones *Kalendas* il. *uel* il., anno il., reg*nante* rege il. *uel* il.

23 Fa(c)te (c) supra.

IV

SENTENTIE SEPTEM SAPIENTVM

Ms. Ripoll 74: fol. 102uB

Qvenam summa boni est? mens semper conscia recti.
Pernicies hominis quam maxima? solus homo alter.
Quis diues? qui nil cupiet. Quis pauper? auarus.
Que dos matronis pulcherrima? uita pudica.
Que casta est? de mentiri fama ueretur.
Quod prudentis opus? cum possit nolle nocere.
Quid stulto proprium? non posse et uelle nocere.

Pytacvs Mytylenvs

Loqui ignorabit qui tacere nesciet.
Bonus probari malo qui frui (uel uti) malis.
Demens superbus inuidet felicibus.
Demens dolorem ridet infelicium.
Pareto legi quisque legem sancxeris.
Plures amicos re secunda conparas.
Paucos amicos rebus aduersis probas.

Elebolvs Indvs

Quanto plus liceat, tam libeat minus.
Fortune inuidia est in meritus miser.
Felix criminibus non erit hoc diu.
Parcit quisque malos, perdere uult malos.
Ignoscas aliis multa, nichil tibi.
Maiorum meritis gloria non detur.
Turpis sepe datur fama minoribus.

Periander Chorintyus

Nunquam discrepat utile ab decore.
Plus est sollicitus, magis beatus.
Mortem optare malum est, timere penis.
Faxis ut libeat quod est necesse.
Multis terribilis caueto multos.
Si fortuna iuuat, nichil labores.
Si non iuuat, hoc minus labores.

9 (uel uti) *supra*.

Bolod Atheniensus

Tvnc beatam dico uitam cum peracta facta sunt.
Par pari iugato coniunx quicquid impar dissidet.
Non erunt honoris unquam fortuita muneris.
Clam coarguas propinquum, sed coram laudaueris.
Pulchrius multo parari quam creari nobilem.
Certa si decreta sors est quod caueri prodẽrit.
Siue sint incerta cuncta quod timeri conuenit.

Chilon Lacedemonius

Nolo minor me timeat despiciatque maior.
Viue memor mortis, item uiue memor salutis.
Tristia cuncta exsuperas, aut animo aut amico.
Tu bene si quid facias nec meminisse fas est.
Que bene facta accipias, perpetuo memento.
Grata senectus homini que parilis est iuuente,
Illa inuenta est gratior que similis senecte.

Ancharsis Scita

Tvrpe quod ausurus te sine teste time.
Vita perit, mortis gloria non moritur.
Quod facturus eris, discere distuleris.
Crux est si metuas uincere quod nequas.
Cum uere obiurges, sic inimice iuuas.
Cum falso laudes, tunc et amice noces.
Nil nimium satis est, ne sit et hoc nimium.

Los siete Sabios de Grecia fueron: Tales de Mileto; Quilon o Kilon de Lacedemonia; Pitaco de Mitilene; Bías de Priene; Cleóbulo de Lindos; Periandro de Corinto y Solón de Atenas. Evidentemente no concuerdan las siete máximas más célebres y conocidas de aquellos sabios con las del Ms. 74 de Ripoll, de indiscutible fondo cristiano, aunque el "Plures amicos..." nos recuerda reminiscencias ovidianas del "Hospes si eris, multos numerabis..." Por el latín, así como por el número de versos o máximas atribuidas a cada uno de los siete Sabios, no es dudoso aventurar se trata de una producción medieval de fondo y autor monásticos.

Las precedentes máximas no se hallan publicadas por Nicolau d'Olwer en su libro "L'Escola Poètica de Ripoll".

V

Ms. Ripoll 74: fol. 158rA [1]

Eum sine doctrina nulla possit uitare ruina.
Hec sine doctrina portum petit ulla carina.
Nec sine doctrina nauem gerat unda marina.
Nec sine doctrina tendant (ur?) in equore lina.
Nec sine doctrina det nobis uinea uina.
Nec sine doctrina fugiat lepus ora canina.
Nec sine doctrina capiatur preda ferana (ferina?).
Eum sine doctrina nil proficiat medicina.
Ergo caue doctrina qui uis uitare ruinam.

(1) No copiado por Nicolau d'Olwer en "L'Escola Poètica de Ripoll".

VI

DECEM PLAGAS EGIPTI [1]

Prima plaga Egipti limphas in sanguine uertit.
Altera ranarum strepitum tabemque creauit.
Tercia mordaces culices de puluere mouit.
Quarta dedit muscas ictu cbtutuque pauendas.
Funere quinta furit dampnans animalia cuncta.
Sexta putrescenti uesicas uulnere patrat.
Septima fulminea(m) murmur cum grandine uibrat.
Frugi octaua creat nociuas frondique locustas.
Nona primogenitis functis tenebris patratis.
Vltima, que decima est, prolis primordia necat.

(1) No publicado por Nicolau d'Olwer en *l. c.*

GLOSARIO II a

Fol. 20, va

Incipit Glossa 2 .

A

1 Abdicare—alienare uel abicere
Abolere—in obliuione mittere uel delere
Abieccio—disperatio uel repulsio
Aborrens—discrepans
5 Abeunt—redeunt, uadunt
Absurdum—stultum, infirmum
Abolitio—dilicio, obliuio
Abusiue—abuso tracto
Abolere—de memoria excludere
10 Abutimur—recusamur
Absono—absurdum, non simile sono
Abtare—componere uel reparare
Abenis—retinaculis
Aconitum—ienus erbe uenenate
15 Acceleret—adpropinquat, sceleriter uenit
Abstruxit—sequestrauit
Aceruam—crudelem
Acerno—fluuius inferni
Accidiam—tedium anime
20 Ad culmina—ad testa, ad sublimia
Aduentabat—adueniebat
Adibo—accedam
Adoria—speciosa uictoria
Ad prestolandum—ad obseruandum
25 Adoream—laudem bellicum
Ad ulciscendum—ad defendendum
Adiumenta—ausilia
Adglomerant—adiungunt
Adar—mensis februerius
30 Adeas—accedas
Adtentius—diligentius
Ad officium—ad ministerium, ad obsequium
Adnititur—conatur, adiuuat

Fol. 20 vb

Adtonitus—stupefactus
35 Africus—uentus meridianus
Aequiperat—coequad
Aerus—dominus
Affectare—abundare, appetere
Agmen—cornu uel multitudo
40 Agiographa—sancta scriptura
Altrice—nutrice uel edocatricem
Alabastrum—uasculum, genus marmori
Allegoria—aliud ex aliud significans
Altrinsecus—dextra leuaque
45 Alumni—filii uel serui
Aliorsum—altera in parte
Alea—ludum tabule
Alternis—uicissim
Albula—Tiberis fluuius
50 Aluearia—uasa apia
Ambitus—circuitus uerborum
Ambusta—conbusta
Aminiculum—subsidium
Amentum—ligamentum messilis
55 Amendandum—producendum siue adsportandum
Ambitio—cupiditas
Anceps—prompta absque dubius
Amomum—flos suauissimus
Ambrosia—esca angelorum
60 Androgenia—id est nec uir nec femina
Ancilia—arma celestia uel scuta
Ancil—uirga aurea
Ancipite—gladio ex utraque parte acutum
Anguis—serpens
65 Anus—uetula
Angor—tristicia
Angor—ancxior, constringor
Analogia—ratio uel origo
Anexa—coniuncta

70 Apix—suma pars celi uel alicui rei
Apostolus—grece; lis—ebraice; latine —missus dicitur
Arbitrer—iudex
Archanum—secretum

Fol. 21 ra

Apotega—ubi ponens uinum
75 Appluscara—armamenta nauium
Apocalipsis—reuelatio
Arguet—accusat, increpat
Arbitrer—iudex
Armonia—coniunctio, consonantia
80 Ariopagites—curiales
Armiger—armiportator
Aruspices—qui intendunt signa corporis
Arisius—fluuius Gretie
Araxes—fluuios Orientis
85 Argiui—greci
Arcus celestis—iris dicitur
Aspernebatur—recusabat
Atrox—seuum, crudele
Autumant—dicunt, extimant
90 Australis—meridiana pars
Adipiscitur—consequitur an impetrat
Auctores—doctores uel ordinatores
Adtonitus—stupefactus
Adrastros—fossores
95 Adeps—hac xunguia
Adeo—in tamtum
Agapem—laborem alienum
Alimonia—substantia
Amens—turbatus
100 Accidia—tristicia uel pigritia
Abutitur — recusatur, contendit uel spernit
Abdicat—abicit, respuit
Absurda—inconueniens
Acies—extensa militum inpugnacio
105 Adflatus—ueneno inpletus
Ads—post
Adnititur—conatur, adiuuat
Adolet—sacrificium incendit
Adierunt—adgressi sunt
110 Adtonitus—stupefactus
Adipiscere—obtinere
Aeuo—tempore uel seculo
Agar—aduena uel conuersa
Adacrimonia—leticia, epulatio

Fol. 21 rb

115 Alumnus—dilectus, nutritus
Arce—principatum
Amoris pignus—adfliccionis uinculo
Atrox—obscuris moribus
Ammonium—odor erbe
120 Archis—principatus
Ambages—circuitus uerborum
Arna—sepultura
Andros—insula est
Ambiens—anelans, uolans
125 Apex—suma potestas
Ante oridem—ante tempus
Aruina—pinguedo
Artubus—memoria
Abdigam—subiugam, mittam
130 Astuciosa capcio—artificium
Atrox—inmisericors
Ademit—abstulit
Algor—frigus aeris
Acculeus—stimulus
135 Animaduersio—punicio
Acerue—moleste
Adipiscitur—cosequitur
Adolacio—assentatio
Auxilium—opem
140 Amnis—unda
Apricum—frondosum, umbrosum
Ademit—priuabit

B

Basileus—imperator an rex
Basilla—regina
145 Belligeris—bellatoris
Bacum—uinum
Bisdena—uiginti
Batis—genus oleris
Bacero—baro factus
150 Bacci—antiqui
Baratrum—profundum, uorago
Beton—citara, organum

Baubant—latrant
Benignus—uir sponte bene faciens
155 Belua—bestia aud fera
Bissum—siricum tortum
Bellicosus—uir assiduus in bello
Bellum ciuile—ciues contra ciues
Bellum intestinum—pugna domestica
160 Biblioteca—librorum repositio
Bidentes—oues
Boas—serpens mire magnitudinis
Brauium—premium, palma an manus uictorie
Brucus—locusta sine alis

Fol. 21 va

165 Burit—uox, mugit belue
Balbus—qui uerba non explicat an frangit
Blaterat—stulte loquitur
Breui animo—pusilli animo
Breuia—labencia

C

170 Curie—congregacio
Cerno—intuito
Conpluunt—conueniunt
Conlata—data, credita
Clibosa—inculta conatibus intencionibus
175 Censura—uindicta
Captumque laxa—peccatum dimitto
Conferti—conglobati, adunati
Confutatus—confusus
Conexus—coniunctus
180 Conixa—de partu liberata
Contuitus—contemplatus
Crepusculum—tenebre
Culmen—salus
Clicens—cupiens, ardens
185 Contus—ornatus
Craticula—sartago
Cautus—consideratus
Confutauit—refellit
Clientum—humilium
190 Conligat—congloat
Conglomerat—conexit
Conpaginat—iungit
Comilitonum—simul militantes
Consociacio—confederacio
195 Conglobati—conglomerati
Cura—scrupulum
Congruens—conueniens
Congeries—aceruos
Cibaria—annona
200 Cadus—grecum est; latine, amphoram
Cananeus—possidens siue possecio
Cephas—Petrus, sirum est
Cassum—uacuum uel inanem
Capulum—spata manubrium
205 Capax—continens
Cateruati—congregati multipliciter
Cataclismum—diluuium aud euersio
Catalogus—iustorum numerum
Caupo—negociator uel tabernarius

Fol. 21 vb

210 Callis—semite uel uie
Caleps—fornax ferri
Cartallum—canistrum
Catezizatus—instructus
Carismata—gratiarum donacio
215 Caristria—dies festus
Cesaries—coma capitis
Censura—uindicta
Cerastes—cornutus ser
Cerimonie—uigilie, obseruationes, religiones
220 Cerculus—nauicula
Cerasus—arbor
Cerasia—poma
Cenodoxia—uanagloria
Cenum—lutum, stercus

162 magn(i)tudinis; *i* supra. — 170 Curie... Conferti; A[2], aprovechando el espacio blanco entre el final de la letra B y el principio de C. Curi*e*; *ie* conf. <ie> supra A[2]. — 171 Cernuo *c* conf.(o)supra A[2]. — 174 Conatibus i.marg.*o*...*a* conf.(o...a)supra A[2]. — 180 Conixa (E)supra. A[2]. Corregida la *C* por la *E*, debiendo decir 'Enixa' — 184 Clicens... i.marg. — 186 Craticula... i.marg. — 189 Clientum... i.marg.*n* conf.,(n)supra. — 193 Comilitonum... i.marg. — 218 cornutus s(er.) *er* A[2]. — 223 Cenodo[g](x)ia; *x* supra.

225 Celibes—uirgines, qui sine coniugio uiuunt
Cinomia—musca minuta
Circiter—proxime uel proprie
Cerastes—serpens cornutus
Ciroxore—circumdare
230 Comenta—stucia, machinaciones
Contagio—contaminacio criminum
Conpagines—iuncture
Conticuit—tacuit
Conpilat—expoliat
235 Conpendium—lucrum
Conubium—matrimonium, coniugium
Conhibencia—consensu
Conuellere—confringere
Condensu—frondrosum
240 Conpertum—cognitum
Conticuerit—siluerit
Conuulsa—disrupta, dissipata
Contumax—contemtor, superbus
Contumacia—superbia
245 Conexe—coniuncte
Conlidit—elidit
Columen—culmen une
Cornipex—equus
Cocodrillus—animal uolubilis
250 Conglobacio—congregacio

Fol. 22 ra

Copia—abundancia
Concretum—conminatum uel coagolatum
Coruscis—fulgentibus
Cohor—maior
255 Cohar—minor
Conperit—cognouit
Congruens—conueniens
Conabula—inicia, infancia
Comes—socius
260 Confossus—uulneratus, iugulatus
Confutacio—conuicio
Copuletur—iungatur
Conuersus—mutatus
Commulcet—conculcat
265 Commodum—lucrum
Copiosa—multa
Colophizantur—pugnis ceduntur
Comercium—lucrum uel compendium
Corruptor—adulter
270 Conditus—funeratus, sepultus
Collega—a conligacione societatis
Confragosa—aspera
Clades—pericula
Clemens—pius, sanctus
275 Clientes—amici fideles an serui
Cumba—nauis
Cudere—excludere
Castrimargia—uentris ingluuies
Cenodoxie—uanagloria, superbia
280 Carine—medium nauium
Caleon—quasi humilis leo
Camera—fornix curba
Centuriones—qui centum habent milites
Circumcirca—huc illuc
285 Clustra—aditus angustus
Classes — dicte propter diuissionem exercitus
Clientes—amici uel serui
Clientelam—inimiciciam
Coercere—emendare
290 Carine—lembas
Cuneus—conglobacio
Crux—patibulum
Confraosa—saxosa
Claustra—obices
295 Canistris—ferculis a ferendo dictis

Fol. 22 rb

D

Damula—capra agrestis
Diuerticulum—ubique diuertit homo de uia qua tenet
Delubra—templa uel fana
Deinceps—exinde
300 Deuium—iter siue uia
Demum—iterum
Densum—spissum
Delibutus—unctus, perfusus

269 Corru////ptor; *m* i.ras. — 279 Cenodoxi(e); *c* final conf., (e) supra. — 282 forn(i)x; *i* <*e*. — 294 Claust(r)a. — 300 Deuium; i.marg. — 301 Demum...; i.marg.

Discrimini—dispendia periculi
305 Dehinc—deinde uel postea
Decretum—statutum, preceptum uel mandatum
Deincebs—postea non fiat
Diuellimur—in duas partes diuidimur
Depopulant—uastant, deuellant
310 Delitiscere—latere
Demolire—dissipare
Derepta—dissipata
Desidiosus—neglegens
Detegere—publicare
315 Delituit—latuit, oblicuit
Delitescit—latet
Delibati—de terra leuati
Despicabilis—dispectus, contenti
Despondet—ualide promittit
320 Detrimentum—damnum alicuius rei
Degunt—uiuunt uel conuersantur
Depellere—remouere
Decus—ornamentum
Desidia—pigritia
325 Decalogum—decem uerba legis
Deuteronium—iteracio doctrine
Deploys—sagum uel clamidis duplex
Defessus—semper infirmus
Defessi—fatigati
330 Delibutus—de oleo unctus
Delicatus—quod sit delicate pastus
Demens—sine mente
Demicat—pugnet
Desipiens—qui diminuitur
335 Deuerberat—percutit

Fol. 22 va

Dilargus—multum donans
Discrimen—separacio an periculum
Dindima—sacra misteria
Discrimina—laboris pericula
340 Discipulati—edocti
Discolus—indoctus, non eruditus scole
Diuersorium—receptaculum an ospitale
Diurnum—unius diei
Dimicat—pugnat
345 Diademe—coronam regia
Discrimen—periculum
Diuorcium—discidium
Dissertus—scolasticus uel expositor
Didasculus—doctor
350 Diutimum—diuturnum uel longincum
Dimulcere—exosculari

Fol. 22 vb

E

Elinguis—mutus
Euibrantis—çoruscantis
Expertes—ignari, inci
355 Eximens—eripiens, liberans
Eadem—ipsa illa
Eatenus—ipsa illa
Ebur—dentes elephanti
Econes—sacerdotes rustici
360 Eatenus—ipsa racione uel eo modo
Eburneis—osseis
Editus—natus aut eminens
Edicta—publicata
Edax—uorator insaciabilis
365 Edulia—alimenta
Edax—uorax
Edepol—iusiurandum pollicens
Edecastor—iusiurandum per castorem
Edul—mensis agustus
370 Edictum—preceptum uel mandatum
Edes—domum uel templum
Eficax—expeditus

Fol. 23 ra

Effeta—sterelis, sine fetu
Eflagitat—exposcit, expostulat
375 Efluit—emanat
Efoth—palleum
Egregius—sumus, magnus

304 Discrimen...; i.marg. — 310 [Delit(i)scere latere] conf.;(i)supra; delitiscere; i.marg. — 312 dis////sipata; *p* i.ras. — 319 ual////de. — 331 delic(ate); *ate* supra, A^2. past////us; *i* más sigla de -us i.ras. — 351 exoscular(i); *i* <*e* d(i)uerticulum; *i* <*e*. — 364 Edax uorax A^2. — 367 Ed(e)pol; *e* conf.(e)supra. — 369 A////gustus; *u* i.ras.

Egone—ego ergo
Egregium—magnum, gloriosum
380 Egomet—ego ipse
Elementa—aqua, ignis, terra
Elegans—speciosus, peritus
Elatus—tumidus, superbus, inflatus
Electrum—aurum argentum mixtum
385 El—deus
Eluditur—purgatur
Empurias—locus super mare
Emancipat—manu metit
Emolumentum—fructum laboris
390 Emulacio—detraccio uel inuidia
Emulus—inuidus, inimicus
Emicuit—claruit
Englatum—excultum
Elimatum—expolitum
395 Enigma—figura uel species, tipus
Enucleatum—excultum
Enim—uero
Enixa—parturiens
Eous—solus uel lux
400 Eosdem—ipsos
Episcopus—superpositus uel speculator
Ephot—quia super humerale appellatur sine cocullo
Epiphania—ostensio, aparicio siue manifestacio
Equidem—ego quidem
405 Eruli—domini
Erus—dominus uel uir fortis
Ergastulum—carcer uel locus ubi damnati marmora secant

Fol. 23 rb

Erga me—circa me uel apud me
Erronei—errantes
410 Eructuat—ex corde amittat
Etiopes—homines nigri
Etherio—caelesti
Ethnicus—gentilis
Ethiopie—tenebre
415 Euerendam—tollendam
Eus—uox clamantis
Eu—uox respondentis
Euge—saluacio siue salutacio
Euo—tempore uel seculo aut etas
420 Euge—gratulacio
Euge euge—bene bene
Eui—temporis
Euidenter—certum est, sine dubio
Exigua—modica, parua
425 Explorator—exquisitor
Exuberans—afluens, abundans
Exorsus est—loqui cepit
Extimus—extremus
Eximium—nobilem
430 Exul—patrie pulsus
Ebur—dentes elephanti
Egon—ergo ego
Eligit—afligit
Eone—numquid, propterea
435 Equotus—uita priuatus
Equleus—genus tormenti
Equidem—ego quidem
Erebum—infernum
Erga—circa
440 Eufonia—uocis sonus suauis
Exuuie—uestes mortuorum
Excubias—custodias, insidias an uigilie
Examen—iudicio, discussio
Excarnificat—excruciat
445 Exordio—principio
Exulem facit—extorrem facit
Empticius—adquisitus
Erudicio—studio
Erucet—prenitet

F

450 Facundus—eloquens
Furua—fusca, ceca, obscura
Falera—ornamenta equorum
Flabra—uentosa
Fanum—templum
455 Factitat—frequenter facit
Falernum—uinum
Frustratur—annulatur

387 Empu(r)ias; *r* de tamaño mayor. — 411 homines//// nigri; *nigri* i.ras. — 451 Furua... Flabra; i.marg. A². — 455 F[acatea:] (actitat) supra A²; Freque(n)ter; *n* conf.(n) supra A².

Falangas—multitudines
Fautor—qui fauet uel consentit
460 Famulus—minister, seruus
Faretra—sagitarum teca
Filargiria—cupiditas uel amor peccunie
Ferculum—uasculum an discum
Ferox—asper, inmitis
465 Fescinina—canticum nupciale
Fenix—auis regia
Fedus—amicicia, pax perpetua uel turpis
Fere—prope uel pene
Finitimi—uicini
470 Filacteria—uanitas
Fuluo—faluum, rufum
Funebrem—luctuosum
Fulice—aues marina
Funalia—cerei uel candelas
475 Flagicium—peccatum luxurie
Flagiciosus—criminosus
Fratruelis—matertere filius
Fratria—fratris uxor
Fribolum—turpem anuarium
480 Frugalis—temperate uite homo
Fateor—locor
Fuctita—mendaciis subornata

Fol. 23 vb

Farre—farina
Febus—sol aut magna claritas
485 Farsa—fatigata
Fibra—cordis uena
Fastidium—nausiam
Fatiri—confiteri
Facillima—possibilia
490 Facile—abtum, bonum
Faustum—prosperum
Funerabat—lugubre uoce flebat
Falacrum—incendium
Falcitat—putat, secat
495 Falera—adolaturia uerba
Fabulones—inuentores fabularum malorum
Fenix—auis est qui ex cinere ardoris sue reuiuescit
Flagicie—peccatum spurcicie
Frustra—sine causa
500 Fulua—splendida, lucida
Frostra—fraus
Facundus—ingeniosus
Fortis—robustus
Fenore—peccunie
505 Firmus—preualidum
Fribolum—indecens
Fessis—lassis
Fedatum—inquinatum, deonestatum
Fastidit—non curat
510 Faue—consentit
Fidem dicit—fidem facit
Fumosa—superba
Fenus—usura, lucrum
Fax—faculu
515 Fomentum—nutrimentum

G

Ganeo—tabernario
Gazofilacium—locus ubi tesauri reconduntur
Glaria—stricto, dutino
Globus—rotundus acerui an uolumen
520 Glossa—grega interpretacione lingue, quid enim illi sit in uno uerbo posita declarat
Glosa—lingua
Gurges—locus, saltus in mare uel in flumine
Grassabantur—latrocinabantur
Galadius—dicitur mucro
525 Galeram—palleum pastoralem
Gaze—diuitie an opes
Gene—due

458 Falang(a)s; *a* conf. (a) supra. — 473 [Fulice aues marina] Fulice...; repetida la glosa por confusión del lema. — 482 Fuctita...; A^2. — 484 Febus...; i.marg.. — 486 Fibra...; i.marg. A^1. — 487 Después de: Fastidium...//// dos glosas borradas i.marg. — 492 Funerabat...; i.marg. — 500 Fulua...; i.marg. — 504 Fenore...; i.marg. — 507 Fessis...; i.marg. — 510 Faue...; i.marg. — 512 Fumosa...; i.marg. — 514 Fax...; i.marg. — 515 Fomentum...; A^1 entre final F. y principio G. — 524 Galadius dicitur mucro; i.marg. A^1.

Fol. 24 ra

Genuinum—proprium et naturalem
Gurgucia—loca tabernaria
530 Gnarus—eruditus
Gemello—duplici geminatum
Ginnus—nudus
Gamulas—coronas
Ganire—latrare
535 Gamulas—coronas

H

Hidor—aqua
Helia—domini dei
Heuitudo—stupidus, fatuitas
Heia—hoc est age
540 Herile—dominicum
Hersutus—asperus, malus
Haustus—bibitus
Heroes—uir fortis
Herumna—miseria, calamitas
545 Herus—dominus
Hactenus—usque nodo, usque hodie

J I • Y

Jaculatur—iactat
Jacit—iactat, mittit
Janitor—hostiarius
550 Jactancia—superbia
Idolatria—idolorum cultura
Idolum—ex dolum momen accepit
Idcirco—ideo, propterea
Idioma—pro primum
555 Irtis—asperis
Idiotas—sine litteris
Yero——ambulauero
Yecor—ficatum
Ignipotens—uulganusque potencia
560 Ignauia—pigricia
Jhesus—saluator
Ilicem—hactum est
Imbuare—incoare uel iniciare
Inedia—tenuitas, fastidium

Fol. 24 rb

565 Ynbecillis—languidus
Inibitus—proibitus
Inquiunt—dicunt
Indicium—documentum uel recuperatorium
Incola—aduena, peregrinus an colonus
570 Inlustrior—clarior, melior
Incursus—euentus
Inergumina—spiritibus inmundis arepti
In extasi—id est inuitus uel coactus
Inuissa—non uissa
575 Industria—uigilantia, sciencia
Inlusit—inrisit
Innuit—innotuit
Inconcusa—inmobilis
Incrementum—nutrimentum uel augmentum
580 Inmemor—oblitus
Ingencia—grandia, inmensa
Ineffabilem—que non potest dici
Inlecebras dulcedines—inlicite delectaciones
Inclemens—inmisericors
585 Infans—ineloquens
Infandum—nec dicendum
Infuries—in furore
Inliciunt—inlicita persuadent
Inlecebras—dulcedines
590 Industrius—laboriosius
Iners—piger, inercia pressus
Inmolat—qui fundit sacrificium deo
Innititur—incumbit
Intempesta nocte—media nocte
595 Inicit—inmittit
Indolis—etas iuuenilis et etas que dolere nescit
Inermis—sine armis
Indaganti—inquirenti
Infrendens—dentibus stridens

531 Gemello... hasta Gamulas... A[a]. — 568 Indiciu////(m). — 578 Inconcu(s)sa.

600 Innocuus est— cui non nocitur

Fol. 24 va

Imber—niuis
Indago—ordo
Incentor—suasor
Improuisum—subitum uisum
605 Inbuere—incoare uel imitare
Incautum—sine caucione, numquam securus
Incentiua—adulterio inmundicia
Inconsultus—qui non accipit consilium
Index—demonstrator
610 Inedia—famis et ieiunium
Ineffabilem—quem sermo non potest conplere
Inexplibilis—insaciabilis
Infandam—nec nominandam
Infida—incerta
615 Inlecebris—inlicitis uoluptatibus
Inlecebra—luxuria
Inlibata—intacta
Inibere—retinere, conpescere
Innititur—incumbit
620 Inibitum—proibitum
Inplorat—cum fletu rogat
Implorat—auxilium inquirit
Inquiens—dicens
Inquimus—dicimus
625 Inquisti—dixisti
Inscius—qui est sine sciencia
Inspexero—uisitauero
Intemperies—intemperancia, inmoderacio
Intimauit—notum fecit
630 Irus—arcus celestis
Iubar—solis radius ut stella que ante sole apparet
Indiuiduum—non separatum
Indocilis—qui doceri non potest
Iners—piger, inercia pressus
635 Infusus—ueneno an quecumque re
Insomnis—sine somno
Internicium—bellum in quo omnes pereunt

Fol 24 vb

Inquam—dico
Industria—doctrina, laborem, certamen
640 Indicium—signum
Iocinera—intestina
Iota—una nota super littera
Iubis—comis
Ius—potestas
645 Iugare—matrimonium iungere
Iuget—sine defeccione perhenne
Iubabo—adiuuabo
Iubar—solis radium
In extremo die—in uesperis
650 Interuallum—diuturnitas
Infestacione—insectacione
Infule—diademate

K

Kataclismum—enim dicitur lingua latina id est secundum iudicium
Kamenene—muse
655 Kasses—recia
Karexantes—scribentes
Kai—canceli
Karinantes—inludentes uel inridentes

L

Litandus—imolandus
660 Lupanar—cella meretricum
Lustrat—quinque quinquies seni
Libram—equali pondere
Lacertus—brachium
Lacuna—colleccio aquarum
665 Lanbit—lingit
Larua—umbra uel an maleficia
Latex—aqua qui latet et in uenis
Laureatus—coronatus
Lanista—gladiator
670 Larua—maleficius an incantator
Latebras—moncium latera
Lauerna—latro
Laxa—luxuriosa

631 Iu(b)ar; *b* <u. — 652 ////diademate. — 656 Karexantes...; i.marg. A³. — 667 inueni////s. — 669 Lanist////a; *r* i.ras.

Fol. 25 ra

Legio—numerus militum sex milia
675 Lenocinium—uxoris meretrici concio mariti
Legio maior—duodecim milia hominum
Litat—sacrificat
Ludicra—iudeorum carmina
Lustrum—annos quinque
680 Laqueare—uincere aut ligare
Lacessire—irritare
Lanista—lanarius
Laticum—aquarum
Lentescit—molitur, correxit
685 Lenones—uani fornicatores
Leuigatis—limpidatis
Lentrix—genus nauicule
Lemores—demones
Limphaticus—dicitur qui uicium ex aquam trait
690 Liburna—aqua uel nauis
Ligustas—flores candidi
Limbo—circuitus quicumque rei an hora maris
Ligustra—flores candidi
Longe lateque—ex utraque parte
695 Lustrato—inspecto, uisitato
Luculentus—formosus
Luxus—luxoria
Luculentum—splendidum
Ludificare—inlicere
700 Lues—pestilencia
Lasciuit—luxoriat
Leminuculas—barcas
Lancea—framea
Licor—puteus
705 Ligustris—uirecens
Latebras—loca occulta

M

Machina—fabrica
Machinatur—parat, instruet
Machinis—argumentum
710 Mala grama—erba uenenosa
Mandat—manducat
Magnopere—maiore opere
Matematicus—diuinus

Fol. 25 rb

Maliuoli—inuidi
715 Maragma—medicamentum
Manipolus—manu captione
Marsupium—saculum peccunie
Mas—masculus
Maximus—maior
720 Maurusia—gens maurorum
Madidus—infusus uel humidus
Malagena—medicamenta
Maceriam—sepis
Malum—melum
725 Maluit—magis uoluit
Manubia—res manu capta
Maforcia—res apta pugna
Mancipandum—iungendum, sociandum
Maturius—mane
730 Mancipandum—deputandu trahendum
Mare nata—dominus noster
Mateus—donator, condus
Malachias—angelus meus
Macrologia—longa oracio
735 Maculose—uarie
Malagma—medicamentum
Meticulosus—tumidus, metu plenus
Melotes—pelles ouium
Meritoria—loca tabernaria uel adulteria
740 Messum—secatum
Melos—dulcis sonus
Memet—me ipsum
Messia—Christus
Murice—lapis durissimus
745 Melodis—pellis simplex
Monarchia—unius principatus
Monacosmum—genus ueiculi
Molumenta—memoria
Museleum—monumentum
750 Mos—consuetudo, de moribus tractus

705 Ligustris...; Latebras...; A[1] entre final L. y principio M. — 707 M////; *achina*... i.ras. — 722 Malagen(a); *a* <e. — 728 Mancipandum...; i.marg. — 744 Murice...; i.marg.

Mulcatur—condempnatur
Munifex—munus facit, idest officio
Murex—regali purpurea
Multiphoria—multis locucionibus
755 Mactatus—imolatus
Maluit—uoluit
Machinatur—diu cogitatur

Fol. 25 va

Machinis—argumentis
Marsus—incantator
760 Margo—pars cuiuslibet loci
Mauult—melius uult
Mandibola—molaris dentis
Mensulerium—numularium
Metas—terminos
765 Menstruum—subaudis tempus
Moenias—muri ciuitatis
Muniachos—regi consiliarius
Musillantes—murmurantes
Maximus—summus
770 Macula—labis
Mos—ritus
Misertus est—prestitit
Mactus honore est—adeptus est honore

N

Nandi—natandi
775 Nempe—certe
Nabigabilis—pontus
Nazareus—sanctus uel consecratus
Nantus—adeptus
Nasciscor—adipiscor
780 Nablum—psalterium
Nardus—unguentum
Nectareus—hodorifer
Nempe—recte uel certe
Nefandus—nec dicendus
785 Necne—utrum
Nectar—odor mellis uel cere
Nequeo—non possum
Nequiuerit—non potuerit
Neomenia—noui inicium in kalendis
790 Necne—quod si non
Nectitur—coniungitur
Nex—mors, suplicium
Noxas—culpas
Nec cui—nec alicui
795 Nequiter—inequaliter
Nec dum—non adhuc
Neouitus—nuper ad finem ueniens
Nimirum—profecto sine dubio
Nisi—conamine uel conatu
800 Nixus—curbus an pronus uel incumbens
Nititur—conatur uel laborat
Nimbi—uenti aquas mixti
Nigromancia—mortuorum diuinacio
Noxarum—culparum
805 Nauiter—uelociter
Nexibus—uinculis

Fol. 25 vb

Nundine—loca mercancium
Nuper modo—recenti modo
Nemus—ad humbra arborum nuncupatum
810 Nequiter—pessimus, nequiter agens
Necem—exicium, mortem
Nonnullis—aliquis
Nouerca—patris uxor secunda
Nugi gerulus—turpis nuncius
815 Numissa—numi percussio
Nugas—inutilitas
Nutans—mutabilis
Nutrix—altrix, gerula
Nates—nauigia
820 Nutans—esitans
Nitendo—fatigando

O

Obeundi—fugiendi
Obtendit—obicem obponit
Obesus—pinguis uel carne repletus
825 Obcumbere—cadere
Obire—circumire aut mori

806 (Nexibus. uinculis) A[1]. — 821 (Nitendo. fatigando) A[1].

Oblustro—percussum
Ob rem—ob causam
Obuius—occurrens
830 Olim—iam
Occursare—sepius occurrere
Olocausta—sacrificium
Olitores—ortolani
Odas—laudes
835 Olimphiada—quatuor anni
Olographa—omnem rem propriam
Omni opere—omni uirtute
Omina—auguria
Omousion—unius substancia
840 Onere—pondere
Opulente—abundans
Opimus—pinguis, semper copiosus
Opulentum—diuite plenum
Opes—diuicie
845 Ope—auxilium
Obiciunt—obponunt, inmittunt
Opinat—obdurat, obcludit
Opidum—urbem uel municipium
Opinor—extimo
850 Opiniones—pastores ouium
Opinatores—extimatores uel arte militares

Fol. 26 ra

Opinatus—suspicatus
Opulencia—diuiciarum abundancia
Opificens—opus facientis
855 Opinio—noticia uel fama
Orbita—strata
Orion—stella est
Oriundus—natus
Oro te—rogo te
860 Osanna—saluifica uel saluum fac
Oxos—acetum
Oblato—offerto
Oracio—diccio uel eloquium
Orator—defensor
865 Omitto—supersedeo
Opima—fecunda
Omni ope—omni nisu
Omni conamen—omni ui
Omnimodo—omni instancia
870 Omni pacto—omni ingenio
Opera—opuscula
Opiniones—explanaciones.
Oraculis—responsis
Ocelli—occuli

P

875 Palantes—sparsi, per diuersa fugientes
Panteus—quasi omnium deus
Parsimonia—frugalitas uel temperantia
Parumper—ualde modicum an parum
Paruipendi—pro nichilo dicit
880 Parilis—equalis
Pastoforium—atrium templi uel sacrificium
Patriarcha—patrum princebs
Patrantes—admitentes
Patrici—senatores antiqui familie
885 Patibolum—crucem uel stipites
Patricida et matricida—idest qui parentes percutit, occidit
Patrabant—perpetrabant an faciebant
Patule—patentes
Pactum—decretum uel constitutum
890 Paulo ante—porro ante
Paululum—parum uel modicum
Paludamentum—clamidem
Patres conscripti—senatores qui rempublicam gubernant

Fol. 26 rb

Patulis—apertis
895 Pascha—dicitur ebraice, latine uero transitus
Palphebre—superciliorum loca
Paradisum—uiridiarum
Peccua—armenta
Pedetenti—caute quasi pede

827 Oblustr(o); *o* conf., (o)supra. — 830 (Olim.iam) 3^a. — 834 (Odas. laudes) A^2. = 846 (Obiciunt...;) i.marg. A^2. — 853 (P)——A^2. — 889 consti(tu)tum.

900 Pedagogum—magistrum, eruditorem puerorum
Penuria—famis an inopia
Pensitat—librat
Peratrum—nigrum tetrum
Perniciem—periculum
905 Prestrepebant—resonabant
Peruicacia—contumacia
Perplexa—conligata
Perculsus—tactus, percussus
Pergami—reges cum carta
910 Perfunctorie—immaginarie
Perhendie—post crastina
Perplexus—incolutus
Pericia—doctrina
Paulisper—aliquantisper
915 Penetralia—interiora
Prespicax—prouidencia mentis
Pestifero—mortifero
Petulcum—luxuriosum
Peplum—palleum, stolam
920 Procellosum—turbulentum
Pera—manteca
Pupis—prima pars naui
Pitagorici—genus philosophorum
Pira—ignis sublimis
925 Proplausti—prima plasmacio
Plaustrum—roda an carrum uel ueiculum
Plectitur—decollatur
Pliades—stelle
Poeni centaurus—auis qui quasi purpureas pennas habet
930 Poculum—potum et omne uas in quo bibendi est consuetudo
Pollicetur—promittit
Poema—carmen est quando poete conscribunt
Post laminum—post captiuitatem reuertendi in seruicio
Prisca—antiqua
935 Preuilegium—propria lex
Priuatus—alienatus
Precoquax—pro natura primitiua
Prebere—dare
Punicea—rosea
940 Porrecta—extensa
Podere—linea sacerdotalis
Predicat—qui futura anunciat
Presidium—prefugium uel auxilium
Prelatus—ante positus

Fol. 26 va

945 Presagium—indicium futurorum signorum
Primiuirgius—quod prima est malicia eius in uirgis
Prisca—antiqua
Proceres—maiores
Procella—pluuiam cum tempestatem
950 Problemate—questiones
Proditor—subplantator, traditorem, deceptor
Prophanos—qui sacrum poluit uel inmundus
Prophanum—inlicitum
Profitetur—spondit
955 Promtuarium—cellarium
Promulgata—prolata, deportata
Problema—parabola
Prosapia—genus proienus
Proselitus—aduena
960 Prouexit—promouit
Procas—qui post mortem patris nascitur
Profectus—uadens, proficiscens
Prodiuit—exiuit uel egressus est
Predium—possessio, diues
965 Preditus—ornatus uel sublimitas
Preconiam—laudes
Presidium—auxilium
Prestolatur—expectatur
Pupis—posterior pars nauis
970 Pugillares—tabule
Puluinaria—ceremonia uel regiones
Puluinar—templum

903 Peratrum...; i.marg. — 905 Prestrepebant...; i.marg. 908 Perculsus...; i.marg. — 914 Paulisper...; i.marg. — 916 prespicax...; i.marg. — 920 Procellosum...; i.marg. — 922 Pupis...; i.marg. — 923 Pitagori(c)i...; *c* conf.,(c)supra. — 925 Proplausti...; imarg. — 929 pen(n)as; *n* A². — 834 Prisca...; i.marg. — 937 Precoquax...; i.marg. — 939 Punicea...; i.marg.— 940 Precon////ia; sobre *ia* sigla de *m* tachada. — 971 Pul////uinaria; *l* i.ras.

Pugio—sumitas gladio
Parumper—ultra modicum
975 Pactum—conuentum
Patibulatum—crucifixum
Pelex—conca
Petulencia—inportunitas uicii
Peluem—uas aeneum
980 Proceres—primi uiri
Probrosa—turpia
Pro pudorem—pro castitate
Prouagatum—magne fame
Probra—cum uicia
985 Prestigie—fallacia

Fol. 26 vb

Prolixius—plenius
Patruus—auunculus
Precebs—precipitis
Pastinandum—propagandum
990 Proditor—latrocinator
Predico—dicco
Pecatum—noxa
Profecto—certe sine dubio
Proinde—propter quod
995 Pax—fedus
Paruipendit—non diligit
Pociora—meliora
Per stomachum—per ilia
Puluinar—fasces
1000 Pecunie—copie

Q

Quantocius—celerius uel cicius
Quassatus—conlisus, uexatus
Quassatum—fractum
Quidue—uel quid
1005 Quis quantus—quam magnus
Quam obrem—pro quare
Queam—possem
Quies—pax, silencium sonum
Quiuerit—potuerit
1010 Quatit—concutit
Quo iure—quo ordine
Quo te agis—quo uadis
Quoquam—alicubi
Quoque—ubi ubi
1015 Quousque—quamdiu

R

Rite—recte uel consuetudine
Rimare—cogitacio patefacere
Reuulsit—decoriauit
Ratem—nauem
1020 Rerumparentem—omnium creatorem, deum
Ritibus—consuetudine
Recisos—diuisos
Ramenta—eramenta
Rastri—ligones
1025 Ratus—arbitratus an firmus
Rediuiuus—qui redit a co fuit
Refutat—reprobat

Fol. 27 ra

Redigitur—reuocatur
Replicat—reuoluet
1030 Repertor—inuentor
Resipiscit—amissam recepit sapienciam
Respectat—respicit uel expectat
Reserat—patefacit
Restancia—remanencia uel residua
1035 Reor—arbitror, extimo
Refello—recuso
Redarguit—increpat
Resipiscit—ad intellectum redit
Redolet—odorem spargit
1040 Rimatur—queritur, diligenter inspicit
Rogus lignorum—struens, ardens
Ruribus—terris
Rati sunt—arbitrati sunt
Receptaculum—habitaculum
1045 Repetens—replicatum retexens

1004 uel quid////; i.marg. — 1007 possem////; i.marg. — 1016 'Rite'... hasta 'Recisos'; 7 glosas interpoladas. — 1025 Arbitra////tus. — 1031 Resipi(s)cit.

Rinoccero—quadrupes in naso pennata
Remeat—recurrit
Refert—se redit, representat
Respuit—dedignatur
1050 Ratum—perhenne
Rupis—petra
Reboans—bene sonans
Refutat—reprobat uel recusat

S

Sagacior—caucior sensum
1055 Saliuncula—salici dicuntur quod uelociter crescunt·
Satrape—prefecti reges persarum
Scatet—bullit, feruet
Satellites—comites de rege
Seruit—dixit seminaui
1060 Seuerus—iratus
Semipes—claudus
Segregat—sequestrat
Sciscitat—interrogat
Scilicet—res sine dubio uera
1065 Scirpo—iunco marino
Sectatus—secutus
Sedulitas—blanda efficiositas

Fol. 27 rb

Sentes—spine
Seorsum—separatum
1070 Series—ordo uel tempus longum
Seuit—furet, fremit, insanit
Sese—seipsum
Seminecem—semiuiuo
Seu—sibi
1075 Signifer—auctor uel qui signa fert
Sophia—sapiencia
Solamen—solacium uel consolacionem
Sicubi—sic caeli
Sinphonia—conueniencia uocum
1080 Sonorus—sonitus grauis
Stigmata—ornamenta regalia
Strues—congregacio lignorum
Sudiis—exercitacionibus
Stadium uero—septima pars millarii
1085 Strupum—uirginilitatis perdiccio
Stilum—grafium, calamus uel sermo scriptum
Strupum—corruptio fornicandi
Subnexa—subeicta, subposita
Suille—porcine
1090 Soleris—ingeniosus an astutus
Seruus—uernaculus
Solercia—astucia an uigilancia
Sons—nocens
Sontes—nocentes
1095 Sonoras—bene sonantem
Solicismus—uicium sermonis
Specclacio—speccio, uisio
Spiraminescom—spumiscom
Spire—nodis quibus se ligant serpentibus
1100 Spondit—promittit
Spurus—ex matre nobile et patre infimo
Spurios—meretricios
Squalentem—sordidum
Strata—uia munita
1105 Strepitum—tumultum
Sterquilinio—scopolarium aceruus
Stema—generis nobilitas
Stricto pugimen—euaginato gladio

Fol. 27 va

Suspensi—soliciti, suspecti
1110 Subsidium—auxilium
Suspis—saluus uel incolomis
Scurra—uani loquax
Scaturiebat—ebulliebat
Semicincium—que dimidium cingat
1115 Sepsit—circumdedit
Secubat—sequestrat
Seu—falsa coningens
Sinonima—qui una re in diuersis modis loquitur
Signicies—tarditate
1120 Solisticium—quia non crescitur sol nisi uno momento

1052 Reboans...; i marg A². — 1053 Refutat...; A². — 1084 mil(i)arii. — 1106 Sterquilin(i)o; *i* <*e*.

Solacioribus—uelleribus grassis et asperibus
Solers—ingeniosus, astutus
Solempnitas—leticie conuentus
Stagna—colleccio aque
1125 Storia—est rerum preteritarum
Suplex—omnia utensilia domus
Super sibimet—id est supinis
Scitus—peritus
Superstes—successores
1130 Suprestis—successor
Stipata—circumdata
Sensus—uita
Sistitur—statuitur
Seruus—uernaculus
1135 Serus—tardus
Sequella—exemplum
Singultibus—uomitibus
Subdolus—calumniosus
Sortilegus—ariolator
1140 Sanies—putredo
Segnes—pigros
Sterelis—infecunda, sine fetu
Sufulsit—pascit
Sedule—assidue
1145 Salubriora—firmiora
Secretum—secessum
Semocio—remocio
Sinodus—multitudo
Sub prino—sub lentisco
1150 Senatus—patres
Surculi—sarmenta
Simulacra—idola
Sedax—sequax
Satellitum—adiutores malorum aut bonorum
1155 Sagaci—prouidenti prudenter

Fol. 27 vb

T

Taxat—forunculus
Tori—lectuli coniugali
Talionem—facti repensacio
Talemus—cubiculus sponsi et sponse
1160 Tam clara—tam manifesta
Truces—seuos
Tames—cruor sanguis
Teca—corpus
Temitum—uinum
1165 Trudelem—seuum
Tegmine—uelamine
Tramites—uia, semitas
Tementem—uinum
Temtoria—papilliones
1170 Temtorium—casa militaris
Tendicula—quasi recia que tenditur leporibus
Terrificant—timore incuciunt
Terriuola—formidolosa uel timida
Testudo—coniunccio scutorum
1175 Tedricus—obscurus, seuerus
Tetarcha—quarta pars regni
Titan—sol
Tarsis—ebreum dicitur mare
Tiaras—genus palliorum
1180 Tortiles—intestinas
Traicitur—transfertur
Testacea—uasa fictilia
Tripudiantur—gaudentur
Triumphales dies—gaudii dies
1185 Tribunalia—catedra
Tropheum—signum uictorie
Trutinata uerba—quasi pensata uerba
Trux—durus, crudelis uel ferox
Trucinat—perpendit
1190 Tugurium—cellola parua
Tumulum—sepulcrum
Tune—numquid tu uel tu uero
Turma—ordo
Turmalis—ordinalis
1195 Tauronia ciuitas—tenebrosa ciuitas ubi truduntur anime impiorum
Tegiticula—tectorium iunco textum
Torax—militare munimentum

1127 Super si////bimet. — 1128 S////citus. — 1129 Suprestes...; i.marg. — 1131 Stipata...; i.marg. — 1133 Sistitur...; i.marg. — 1135 Serus...; i.marg. — 1137 Singultibus...; i.marg. — 1138 Svbdolus; *v* sup. *o*. — 1141 Segnos...; i.marg. — 1144 Sedule...; i.marg. — 1149 Subprino...; i.marg. A[8]. — 1157 Tori...; i.marg. — 1161 Truces...; i.marg. — 1163 Teca...; i.marg. — 1165 Trude!em...; i.marg. — 1167 Tramites...; i.marg. — 1176 Tet(r)archa; *r* diminuta A[4]. — 1178 Tarsis...; i.marg. — 1180 Tortiles...; i.marg. — 1182 Testacea...; i.marg.

Troia—regio Asie
Tripudiat—gaudet, exultat
1200 Tribus—diuixio populi
Tutus—custoditus, serenus
Trutina—pensa
Trutinatur—terminatur

Fol. 28 ra

Tutare—custodire, id est protegere
1205 Tueri—opitulari
Teter—orridus
Trux—aceruus, asper
Tetrum—fedum
Tediun—molestium
1210 Tusciora—honestuciora
Transverberavit—transfodit lancea
Toga—pretexta
Temerat—maculat

V

Vadem—fidem iussorem
1215 Vagitus—sonitus
Vallauit—circumdedit
Vestitas—solitudo
Vaticinium—propheta
Vagitus—ploratus uel ulutatus
1220 Vbertim—habunde
Vecordia—stulticia
Vectigal—tributum fiscalem
Venustus—formosus
Venustam—decorum ornatum
1225 Veneramus—colimus, honoramus
Vepres—virguite spinose
Versipellis—callidus, artificiosus
Vernaculus—seruus
Vesanum—minus sanus
1230 Vesana—mala sana
Vespero—stella que in inicio noctis exiit
Vespertilio—serotinus uel auis nocturna
Vibrat—fulget micat
Vigentes—uirtute pleni
1235 Viribus—conatibus
Virolenta—uenenata
Viscum—uinum
Virago—femina que est ut uir
Villicus—dispensator
1240 Victimo—immolo
Vastum—inmensum

Fol. 28 rb

Virago—fortis femina
Vafra—callida, artificiosa
Vetor—iudex, uindex
1245 Vagit—plangit, plorat
Vligo—humor an limus
Vacis—catenis
Vliginosum—humidum
Vt lictaret—ut imolaret
1250 Vlciscans—uindicans
Vnguinem—unccionem an adipem
Vncus—ancora
Vorri—edaces
Vsta—combusta
1255 Vstat—conburit
Vstrina—locus ubi conburentur pecora
Vtique—certe
Vulgus—populis diuersus
Vrbs—edificium ciuitatis
1260 Vallatus—circumseptus
Vetigal—conductum fiscalem
Vepres—spine
Versat—uolutat, uoluet
Vertibula—cardiues
1265 Venuste—pulcre, iucunde, ornate
Vespillo—sepulcrorum uiolatur
Vecordia—stulticia
Virus—uenenum
Volumen—liber a uoluendo dictus
1270 Volucrem—uelocem

1202 Trutina...; i.marg. — 1203 Trutinatur...; i.marg. A^2. — 1206 Orridus //// Trutinat...; A^2. — 1213 ////stulticia. — 1222 Ve(c)tigal; *c* diminuta A^4. — 1227 versipell(i)s; *i* sup. *e*. — 1239 Vil(l)icus...; i. marg., *l* diminuta A^4. — 1241 Vastum...; i.marg — 1243 Vafra...; i.marg. — 1245 Vagit...; i.marg. — 1247 Vacis...; i.marg. — 1249 Vt lictaret...; i.marg., *c* <t. — 1269 [Virus uenenum] virus...; i.marg., repet. por confuso.

Vortim—abunde, ubique, omni loco
Vlule—abes nocturne
Vades—predes
Vafra—superbe
1275 Vlcus—incisio, conbuscio
Veluti—sicuti
Vagina—faretra
Vaca lasciuiens—uaca superbiens qui propter grassitudinem noluit iugum trahere

X

Xristicola—fides expressa
1280 Xerses—rex persarum

H

Hipocrisis—simulaciones

Z

Zacarias—memor domini
Zacheus—iustificatus
Zorobabel—princeps uel magister
1285 Zizania—iolium
Zacheus—humanum genus

1275 [Vlcus incisio conbuscio] Vlcus...; i.marg., repet. por confuso. — 1278 Vacalasciuiens...; A².

GLOSARIO V

Fol. 58 ra

Incipit Glossa 5

A

Aduenit—adest adueit
Axiomas—sillogismos
Apex—gloria
Acri—ueloci, ueementi intuitu
5 Afligebat—uulnerabat
Adcondiciones—ad intelligencias
Asserebat—pronunciabat
Atquin—utique, certe
Amplitudine—gloriam honestatem
10 Asurgens—eleuans
Adlambere—blandiri

Fol. 58 rb

Anelantis—feruentis
Arideret—consentiret
Aliquanto—paululum
15 Admodum—plurimum
Acriore—sapienciore
Asserta—uera
Assercionis—affirmacionis
Acrimonie—subtilitatis
20 Amatis—adtraentibus aduncis
Atica—ateniensis
Agios—sanctus
Aureum—pulcrum
Admodum—plurimum
25 Ausonias—latinas
Asserciones—dicciones, afirmaciones
Adfecta—coniuncta
Aperte—manifeste
Animaduertendum—animo considerandum
30 Amitti—obliuisci
Acomodatum—efectum exercitationem
Absurdum—inconueniens
Adfecta—formata
Ad quid—ad quam causam
35 Arcanis—secretis misticis
Abes—cognoscis
Aput grecos stephaneos dicitur coronatus
Auspicia—incoamenta
Annuere—consentire
40 Agarrire—submurmurare
Antistitis—principis
Aditum—prefacionem
Admodum—ualde
Aetheria—celestis
45 Adieccio—coniunccio
Ambage—circuitu
Aruspicio—responso diuino
Amplexibus—amoribus
Aseruante—custodiente
50 Adscribente—proprie custodie
Atestabat—peribebat
Apotoi—gradem
Aesculapio—repertori medicine
Afeccio—amor
55 Afecciones—amores
Alternat—meditatur
Ardore—inpaciencia more
Amiculo—fascia pectorali
Anie—interior cogitatus
60 Aditis—secretis uel hostiis
Alemno—insula

Fol. 58 va

Aposuit—ministrauit
Afrodite—id est Venus
Alatu—spiritu odorifero
65 Afectacione—honore apetitu
Alencia—dicencia
Abdicatiua—negatiua
Adquid—ad quam causam
Adibebat—dabat
70 Adamantinis—insolubilibus
Amplius deliberandum—melius cogitandum
Aberare—deuiare
Adiretur—festinaretur

Ambagibus—anfractibus
75 Aditorum—secretorum
Arentis—sicci
Arentes—sicantes uel deficientes
Aura—spiritus
A gruibus—tractum quia gracilis est uox illarum
80 Adquiritur—inuenitur
Apulsis—apositis
Arbitrium—iudicium
Assidet—uix sedet
Augustum—nobile
85 Amnes—fluuios
Algidis—frigidis
Argenteas—argenteum colorem abentes
Anela—fatigabili
Ambitu—circuitu
90 Ambiebant—circuibant
Alterna—diuersa
Agebatur—ducebatur uel uoluebatur
Adoptas—occultas
Anelabat—aspirabat
95 Augidi—frigidi
Alternatim—mixtim
Austi—efusi
Anelos—fumidos
Admonita—tacta
100 Admonebat—dicebat
Anxia—dubia uel tristis idem qui facit anxios
Arbitrium—iudicium
Anticipare—preoccupare
Alterutrum—uicissim
105 Aliquanto—pro aliquantulum
Arrogarit—assumserit
Affeccionis—amoris

Fol. 58 vb

Acceptis—auditis
Arbitrium—iudicium
110 Ambiguum—dubium
Archas—Mercurius
Arcanus—consiliarius
Anteuenit—antecedit
Allubescat—consenciat
115 Alite—id est cigno
Articulum—et antarticum
Armonicis—tinnitibus
Adunatis—uocibus
Auro—splendore
120 Alumna—nutritoria
Aerios iam phoebus exierat—hoc est medio die quando sol in medio axe mundi uersatur
Anheli—fatigati
Alipedes—alas in pedes habentes
Augusto—nobili
125 Ambigens—dubitans
Adfirmet—signet
Acrescebat—addebat
Achelis—id est brachiis angulorum dicta
Addo—adcumulo
130 Affeccione—amore
Anomalum—inlegale, inequale
Aduerbialiter—uotis, precibus
Adfixione—labore
Affixa—intenta
135 Allapsa—aduolas
Annixa—suffulta
Absque te—sine te
Aproperas—uenire acceleras
Aliquantum—parumper
140 Augustius—honorabilius
Adtestante—adfirmante
Alti—excelsi
Aproperant—cursitant, festinant
Acciti—conuocati
145 Azonos—extra zonam positos
Atropos—sine ordire
Arciui—secreti
Acta—decreta
Annexuit—iuncxit
150 Atre—tetre
Ambiebat—circuibat
Abligabat—euanescebat
Alacris—uelox
Aperte—plane
155 Anelat—angustat
Ambiguitate—dubietate
Arce—principatum
Aluo—uentre
Alens—nutriens
160 Adciscitur—adsumitur uocatur

Fol. 59 ra

B

Bromuis—mimus deorum
Barbara—aliena
Breuiter—succincte
Baccus—liber pater
165 Blandimenta—suauia
Bis quinque—decem
Birrus—sagum et cotus
Bearet—beatificaret uel beatos faceret
Blesus—balbus
170 Blanda—cara
Barbiton—instrumentum musicum
Bulo—uult intelligi aliquando enim nebulosus aliquando purus ut fluctus est et lucis purpuree quamuis cum celo moueatur friget in ore includitur adamante
Bombis—sonitibus tonitribus

C

Contortis—replicatis
175 Consistere—constare
Cumulet—congreget
Consumet—impleat
Cecidit—euenit
Conspecto—uiso
180 Continua—celerrima
Consequentes—conuenientes
Ceris—coloribus
Circulos—circuitus
Circumactum—illectum
185 Coartabat—cogebat
Circumuentos—seductos
Contraccioris—subtilioris
Conectendo—coniungendo
Calumniante—uilescente uacillante
190 Cericio—dominicali sede
Crebris—continuis
Capillicium—iunctura capillorum
Circulatrix—seductrix
Centurio—quod centum militibus preest
195 Comprobatur—firmatur
Concussior—mocior, ferocior
Cluo—pugno
Cluen—pugnam
Comparare—aptare
200 Circulatos—rotundos
Comittuntur—tribuuntur
Cecropis—greca

Fol. 59 rb

Conprobatur—confirmatur
Celebrati—famosi, nobilitati
205 Comparauit—docuit, aptauit
Colluctans—pertendens
Conpulistis—quoegistis
Censentur—nominantur
Consortes—coequales
210 Contrariorum—diuersarum rerum
Camena—mater imenei a canendo dicta
Copula—coniugia
Conplexum—coniugia
Conplacito—collibito
215 Concilians—consocians
Coreas—corus uirginum uel cantus
Comere—conponere uel adornare
Conponens—construens
Calliopea—mater Orfei
220 Creperum—dubium
Concepta—incoata
Comiscens—recordans uel peragens uel consumens uel excogitans
Conubialis—nupcialis
Cecucio—lipio id est occulis infirmorum
225 Contenta—gratulata uel saciata
Concitus—excitatus
Celibatum—uirginitatem
Conueret—oporteret
Collectanee—ex uno lacte nutrite
230 Comendabat—glorificabat probabat
Corrogati—inuitati
Contulerant—simul adtulerant
Coco—purpura
Congecturali—argumentali
235 Clementi—beniuolat
Cirratos—stultos
Concedenda—sumenda
Conficitur—confirmatur

Crepitacula—varios sonos eris
240 Collocacione—donacione
Correptam—raptam abstractam

Fol. 59 va

Congrua—conuenienti
Congressibus—incessibus
Cede—imolacione
245 Caries—putredo
Carpebant—consumebant
Contamine—spurcicia putredine
Carientem—putrescentem
Chirra—mons Arcadie
250 Canora—suauis
Confine—uicine
Congruencia—conueniencia
Cillenio—Mercurio
Concentus est vbi simile est societas in sono
255 Congrueret—personaret
Conpage—iunctura
Conparatur—formatur
Confirmare—coniuncte
Cursim—celeriter
260 Cardo—est stabilitas uniuscuiusque rei
Cursanda—est celeriter transcurrenda
Concipit—preparat
Calumnie—crimen falsum
Celitus—e celo defluentes, currentes
265 Coruscantibus—splendentibus
Canori—sonori
Confinio—proximitate
Coloratus—colorem traens
Contentus est ubi simile est societas in sono
270 Consistens—stacionarius efectus
Callisionem—percussione uel damnacione
Ceruleus—pallidus
Cruente—rubree uel sanguinee
Cuncto—ab omni
275 Colliserint—alliserint
Conici—inueniri
Comeritus—indignus
Ceci poete—meoni
Conprobante—confirmante
280 Clario—Apollo
Conserentes—loquentes
Consessum—uel concesum
Consilium—uolumptas
Consultet—responsa petit
285 Conscia—nota

Fol. 59 vb

Cui fulgent—in cuius honore
Crebrius—sepius
Coactos—in suis seuiciis
Corpore moueretur—rideretur
290 Cultibus—magistratibus
Ciere—uocare
Compererim—pro conperto
Collibitum—acceptabile
Comeare—errare
295 Conpar—similis
Ciere—mouere
Ceptis—incoamentis
Conponis—exprimis
Concedere—tribuere
300 Captat—optat
Conuenite—flectite deprecando
Conibens—consenciens uel occulos parum claudens
Concussa—adtacta
Conformans—ordinans
305 Concitatis—motis
Candenti—fulgenti
Canora—dulci modulacione
Conspiceres—conspicere poteras, statuisses
Conuenustat—condecorat
310 Calliope—sonoritas
Clocitinum—cogitacio
Crinalis—capitalis
Coram—palam
Clarius—Apollo
315 Concilians—placabilem faciens
Celitum—caelestium
Conscia—consenciente uel cupiditas
Culmen—sublimitas
Constringit—tangit
320 Conquieuit—siluit
Conferebat—acumulabat
Conciliacione—animorum motu

Cipridis—uxor Imenei
Consecutum—expertum
325 Cheli—citara
Celebrat—uulgat
Comit—ornat
Conplacitum est—placet nobis uel conuenit
Cupientem—uolentem
330 Conhibere—paululum occulos claudere

Fol. 60 ra

Curiose indaginis—laboriose inquisicionis
Carduum—duorum euoluciones
Coaccione—violencia
Constancia—frequencia
335 Conquestos—querelosos
Conubie—coniunccione, concubitus
Conubie et conubie unum sensum retinent
Corusca—clara
Contiguo—euicino
340 Conubio—coniunccione
Consulitur—interrogatur
Consensum—consilium
Censeatur—iudicetur
Conuenire—pertinere
345 Celitum—deorum
Cetu—conuentu
College—socii
Celicolas—celum colentibus
Corusca—splendida uel ignea
350 Conplectitur—constringitur
Corogari—accersiri
Corrogaret—conuocaret
Corrogantur—conuocantur
Cuntalis—deus dubitacionum
355 Conse—condimentum dans uel deus consiliorum
Cillenio—Mercurio
Conuibrantibus—lucidis splendentibus
Consistorium—palacium
Consultum—consilium
360 Conponunt—preparant
Contracturus—in unum conducturus
Contegit—chooperuit
Crebri—densi
Chelin—citara
365 Corripuit—subito apreendit
Calceos—ornamentum regium est
Calceis—pedibus
Consesus—sessio
Cera—unius est gemma smaragdines a fulmine et hec gemma inuenitur ubi fulmen cadit, ideoque a tritu nubium nasci creditur
370 Celitum—colorum
Calcei—terra
Coloratur—obducitur
Crebrescentibus—innotescentibus
Consortes—consimiles coequales
375 Conpotes—consortes
Cernimus—videmus
Clangor—strepitus uel turbacio
Castra—exercitum siue ciuitates
Cedunt—subcumbunt
380 Caterua—multitudo congregacio
Consulit—interrogat
Confluunt—conueniunt
Conscentibus—bene sonantibus
Consulere—conquirere
385 Caume—calores

D

Demum—iterum
Decenti—onesta
Deducti—in longum protenti
Discoloro—varia
390 Dumalibus—asperis
Discernere—iudicare
Demeasse—redisse
Decircumuentus—de multis seduccionibus
Docet—insinuat
395 Dorice—grece
Disserendi—exponendi
Dicione—racione uel potestate
Dissertare—enucleare uel disputare
Discurram—edoceam
400 Discreuimus—disiuncximus
Difinicio—determinacio
Decorem—ornamentum
Dificile—cum dificultate
Disposicio—ordinacio

405 Dissona—diuerso sono diferencia
Decens—pulcher
Decuriatum—uetustum
Deproperas—festinas consuescis
Dessipis—a ssapore sapiencie recedis
410 Dulcium—amabilium
Deditum—concessum
Dissultaret—diuulgaret

Fol. 60 va

Dictauerit—pepigerit, decreuerit
Delinitum—placatum, permulsum
415 Dependisse—contulisse, exsoluisse
Decreuit—proposuit
Discursibus—concertacionibus
Diadema—corona
Delius—Apollo
420 Defixerat—statuerat
Dedicatiua—confirmatiua
Dumtaxat—uidelicet
Decurreret—transiret
Ditem—ditatam
425 Decoratam—ornatam
Deliberate—excogitate
Diligeretur—eligeretur
Decernere—diiudicare, deliberare
Dedignatur—fastidit
430 Delon—insula
Desperata—iam negata uel segregata
Delius—Apollo
Discrepancium—dissimilium
Difusioris—longioris
435 Discoloris—diuersorum colorum
Diuersa—uaria
Decliuis—curui
Despuebat—proiciebat
Dispositis—ordinatis rebus
440 Diram—duram
Datum—concessum
Discriminet—disiungat
Disperamus—separamus
Decenciore—nobiliore
445 Disparari—segregari
Demum—iterum
Diuum—deorum
Decrecio—iudicium
Decor—perpetua pulcritudo
450 Delius—Apollo
Dehinc—addebat hoc
Dictum—abare id est elefante
Doctis—dotis
Decorem—iuuenalium
455 Distulisse—retardasse
Discutere—mouere, transire, lustrare
Decusata—ornata
Decorata uel decussa id est mota

Fol. 60 vb

Diferuntur—prolongantur
460 Diceret—purgacioris mundioris
Deliaceis—apollineis
Decernas—statuas
Dispensas—ordinas
Decernanda—diiudicanda
465 Depromitur—statuitur
Disticum—duos uersus
Discretis—separatis longo a se diuisis
Domicilium—paruam mansionem
Discordiam a domo—sediccionem a populo et dicitur per ironiam sedicio, quasi sedacio, quod minime est sedacio
470 Deliberacionem—locucionem
Deprimebat—conculcabat
Dogmate—doctrina
Disticionibus—separaberis
Dudum—olim
475 Dicati—consecrato
Dudum—prius
Deflet—plorat
Depulit—expulit

E

Efamina—allocuciones
480 Excolicorum—celestium incolarum
Efigiate—conposite uel formate
Emergens—surgens
Emergentis—adsurgentis
Estimans—iudicans
485 Examina—iudicio populi uel agmina
Excipit—suscipit

Eordia—inicia
Eo facile—ea racione difert
Expiatur—determinatur aperitur
490 Eo debemus—in tantum oportet
Ex aduerso—contrarietate
Elimenta—matheries
Edoce—aperi quid dicere uelis
Egerus—senex
495 Egirimiuon—lege senum uel honorabilium carminum
Extet—ut sit
530 Et licet—quamuis
Euterpe—bene delectans
Erato—ingresa inueniens similem
Extent—sint
Eruditas—doctas
535 Educatus—nutritus, lactatus
Elefantino—hosse factum
Eligianciam—honestatem
Exiguum—paruum

Fol. 61 ra

Explicabo—narrabo
Exprompta—manifesta
Educata—nutrita
Eficere—definire
500 Eficitur—constat
Ex aduerso—ex contrario
Extorum—interanorum
Excudere—iratus recedere
Elicona—montem
505 Emenso—mensurato iam spacio uite
Eminus—longe
Exponente—interpretante
Edidicit—intellexit
Edere—formare
510 Exsibilat—sonat
Extruitur—formatur
Exibetur—profertur
Expresse—manifeste
Esitabat—tarde incedebat uel morabatur
515 Electrum—mixtura auri argentique uel resina de alno
Errabundus—simile erranti
Exercitam—aflictam uel cultam
Eminentis—excellentis
Elacione—eminencione
520 Estum—martem
Edito—excelso
Emudare—manifestare
Elementa matheries
Exandata—fusa uel aurita
525 Exicium—dispendium, detrimentum
Excellentis—magnifice
Eo facile—ea racione
Expolitum—doctum

Fol. 61 rb

Elaciori—eminenciori
540 Elaciori—excelsior
Exegerat—quesierat
Exceptrices—id est parce
Excipiebat—recipiebat
Exuolubili—solari
545 Exposticis—ex parte hoccipitis
Enea—nonis sonam
Euibrantis—coruscantis, micantis
Ensis—gladius

F

Fandi—loquendi
550 Fas est—licitum est
Fari—loqui
Formule—species
Formulis—proposicionibus
Furui—obscuri
555 Fraudulenta decepciosa
Facecior—iocularis
Fidendum—credendum
Fraude—occultacione
Facultate—eloquio
560 Formidabilis—timenda
Fandi—docendi
Formarum—specierum
Formas—species
Foues—iungis
565 Flagrans—splendens
Fores—originem et fomitem
Florencia—splendencia
Foueri—nutriri
Forme—species

570 Faretrati—sagitantis
Fas—licitum
Frustrantur—decipiunt
Fannis—templis
Fisiculatis—naturalibus
575 Formare—conponere siue considerare
Fortunam quam nos per scienciam dicimus uel prouidenciam
Fugientes—pretereuntes
Fumide—tenebrose caligacionis, obumbracionis
Flabris—uentis
580 Flementi—cardine
Fastigetur—acuatur
Fastigio—accentu
Foebus in terra—auricomus in celo Foebus
Fragrosos—sonoros

Fol. 61 va

585 Fulgidus—splendidus
Foueri—nutriri
Flexuos—uariis circulis
Finibus—terminis
Funditus—extingueret
590 Fortunarum—populus qui sub fortuna degitur
Feriata—quieta
Fragore—sonitu
Fusili—instanti
Fomitibus—iniciis
595 Fluctuat—dubitat
Fingat—affligit
Faciunt—conponunt
Foedus—coniugium
Fatibus—responsis
600 Fatu—illius eloquio
Faue—annuere
Fulserit—annuerit
Festinata—acelerata
Falbonte—Mercurio
605 Flagitat—deposcit
Fotibus—amplexibus
Feriatus—quietus
Freta—maria
Filologia—quidam amoris causa
610 Formare—perficere
Fauor—consens
Ferebantur—dicebantur
Fabora—dum laudem subministrantes
Fons—clam aquarum
615 Fabors—deus laudum
Fata—dee euencium
Flamantem—flamas emitentem
Fluctu—colore
Fuscinam—tridentem uel mare
620 Flucti color—marini coloris
Ferebatur—dicebatur
Furui—nigri, obscuri
Fluoribus—pluuiis
Flabis—lucis
625 Fragrant—redolent
Formidacio—timor mortis

G

Gestamen—ferculum
Gimnasiis—scolis exercicis
Giri—sunt in manibus circulis maximis
630 Gloriantem—exultantem
Graie—Grecie
Grece—calion

Fol. 61 vb

Gimnolopseis—racionaris uel filosofaris
Grandeuos—anticos
635 Gradiuum—Martem
Gene—a genibus dicuntur
Grata—accepta
Gestat—portat
Grauitas—grauis sonus
640 Gignant—forment
Gurges—fluuius
Gurgite—molestia
Gestans—portans
Gignitur—necesitas id est
645 Gracilenta—macilenta
Grandeuas—uetulas

604 [Falbonie-mercurio]. — 622 [furui nigri obscuri] i. marg. A[2]. — 638 Ges(ti)t; *ta* conf. (ti) supra.

Gradibus—dignitatibus
Genius—uolumptatis deus
Genius—genera uel angelus omnium deorum
Sic eciam—non aliter
650 Galumnate—fulgido uel lacteo uestimento mulieri
Galumnate—a gala id est lacte, scitilis est gema in rore perfusa dicta quod inscicia nascitur smarandinei generis
Gracia—nitore
Gemine—duplici
Gemello—duplici geminatum
655 Gasciens—cupiens
Generosum—preclarum

H

Hinc igitur—ex hoc loco
Habitus—perfeccio
Hinc—ex hac re
660 Himenei—nupciales
Honoracionis—pulcritudinis
Hoscinum—hore canencium auium
Haberet—esset
Hec mira—idem predicta mirabilia
665 Haclinibus—curuis
Hicta—percussa
Halatus—spiritus
Haustum—potum
Hiatu—uorago
670 Hauriebat—fundebat
Herentem—simul cum aliquo esse
Hic—nunc

Fol. 62 ra

I

Incetum—senatum
Iure—racione
675 Inopinum—insperatum, incognitum
Inexpertum—incognitum
Irta—aspera, pilosa
Inexplanabile—ignotum
Incola—uicina
680 Inibuit—proibuit
Ire—irate
In argumentum—in demonstracione
Iatus—uenenosos ictus
Insinuacicne—doctrina
685 Illicibus—capacibus
Iudicandis—indiscendis
Illaciari—latino
Industria—sollercia
Iuris—racionis
690 Infantes—non loquentes
Insolenciam—insuetam inexpertam
Illacio—colleccio
Intimabo—manifestabo
Ignea—siderea
695 In oracione—in locucione
Interest—difert
Indifinita—indeterminata
Interdum—sepe
Imbutum—instructum
700 Inoleuerint—acreuerint
Iugatur—coniungitur uel sociatur
Intactum—inexpositum, intractatum
Incrementis—etatibus
Inutiles—leuitates
705 Interuenit—repente uenit
Implacabilis—inexorabilis
Instituit—decreuit, proposuit
Impulerat—inmiserat
Iuuenalis roboris—multitudo iuuenum
710 Inuelatum—denudatum
Industria—sapiencia
Intermeracior—castior, incorrupcior
Indiscreto—inseparabili
Injuriam—contumeliam
715 Ingenium—scienciam
Impaciencia—ardore
Interula—tunica interior
Instar—similis
Illex—prouocatur
720 Insopibilis—inextinguibilis
Incendit—accendit
Illecebras—voluntates
Iniare—concupiscere
Intendere—considerare
725 Illacio—colleccio
Innecti—iungi
Illacio—conclusio
Illecebra—uolumptate
Inpotencia—indominio

730 Irrumpere—ingredi
Incassum—inuanum
Indici—Chirre montis
Inicia—auspicia
Incque—esse ex acrem
735 Immitatur—abere uidetur
Interius—idem intransitum
Intermixtis—interpositis
Illexerat—prouocauerat
Immensis—magnis
740 Inprouisa ui—cum repentina potestate
Inuolutas—ad se tractas
Immunis—aliena
Incursu—perturbacione
Interrite—sine timore

Fol. 62 rb

745 Inspeccionibus—sortibus
Infularum—ornamentum sacerdotalium
In—ab
Implexo—inuoluto
Jus—potestatem
750 Ignota—ambigua
Inuito—nolente
Ingenito—rigore naturali uel inmutabili natura
Incultam—rusticam
Impanderit—tribuerit
755 Impiger—uelox
Iunctus—sociatus
Instes—labores
Instante—deprecante
In lampadem—in rotam
760 Iugalus—uxoris
Instabit—imminet

Fol. 62 va

Illigat—cogit ut sit
Instat—euenit
Iuietur—ut iungantur
765 Illecebris—uolumptatibus
Iampridem—multo ante
In famulicio—in seruicio
Insignis—precipuis
Inspirat—uiuificat
770 Intricari—remoueri
Intimaret—insinuaret
Inherere—immorari
Incessabile—diuturnus
Iouiale—decretum Iouis. consilium
775 Itidem—similiter
Inpertinentibus— corum non erat officium illuc pertinendi
Iarus—dicitur ignis
Iouis secundam—qui est secundus a Ioue
Iouis opulencie id est Plutonis
780 Iouis filii—Iupiter qui *setos* pater, id est deus caloris dicitur
Ianus—a ianua anni unde et bifrons
Indusiari—indui
Indecenter—nobiliter
Iacintus est lapis ceruleus mirabilis uarieque nature quam profunditatis uocabulo uult intelligi
785 Ialina—pura ut uitrum
Ima—subiecta
Inundare—perfundere. undas inmittere
Inbutus—eruditus
Inlabitur—infunditur
790 Insinuat—intimat
Inprobum—selestum siue inportunum
Insigne—nobilem

L

Ludant—decipiant
Luminibus—occulis
795 Latentis—reposit
Liniantem—figurantem
Leuitatem—instabilitatem
Laciaris—latinas
Laurentis—latinas

Fol. 62 vb

800 Ligas—copulas
Liquet—claret
Lustralibus—quinquennalibus
Liberi—filii
Loquax—adnunciatrix

784 intelligi (aliquando enim nebulosas Aliquando purus ut fluctus est ex(?)lucis purpurce quamuis cum celo moueatur friget in hore inlluditur ad amantem) i.marg.

805 Longe deliberacionis—ambigue cogitacionis
Luculentas—pulcritudo
Lemmus—Vulcanus
Logia—responsa
Longitudines—spacia
810 Licinium—ciuitatem
Litam—deletam
Loquacia—responsa dancia
Littere—stabilitate
Lactis instar—abens similitudinem lactis
815 Limpha—aqua
Lapsus—motus
Liuidum—nigrum
Latouim—Apollinem
Libentis—nigra
820 Letabunda—exultans simile letanti
Laudate—exportate
Libens—uolumtarius
Libratus—acceleratus
Lumina—hornata
825 Lactatus—deceptus
Libidine—concitatus, succensus
Laborata—laboriosa
Lucubraciorum illuminaciorum uel uigiliarum quia propter uigiliam pallescit homo ut philosophi
Lucubracio—proprie pallida lux dicitur
830 Linsa—clam siluarum
Liber—pater
Lachesis—sors
Letus—pernoctus, prescitus
Litandus—immobidus
835 Limphaticus—qui uicium ex aquam trait

M

Memorans—dicens
Mobilitate—motu
Mancipasse—adquisise
Micatibus—morsibus
840 Metarum—finium

Fol. 63 ra

Meduseos—serpentinos
Mera—pura
Micat—lucet
Maritas—fecundas
845 Moliens—tractans, agitans
Marcescentes—ante deficientes uel extinguentes
Mestisimum—frigidissimum
Meatus—celi cardines uel transitus
Monstrabat—indicabat
850 Morsus—corrupcio
Meatus—transitus, cursus
Murcidas—pro marcidos id est deficientes
Migrasse—isse
Modulacione—kantilena
855 Mediarutis—id est silue uel a-borum
Modulacionum—sonoritatum
Modificacione—racionabili moderacione
Moduletur—moueat ad sonum
Matutino namque tempore sol nubeus exsurgit ideo aureus dicitur
860 Mersaret—cooperiret
Multiberi—Vulcani
Metalli grauioris—plumbi
Minabatur—imprecabatur
Miscebat—dabat
865 Meare—transire
Mauigena—Mercurium
Mensura—stabile
Mentem—quietem uel uolumptatem
Multe remuneracione—multorum donorum
870 Mauigena—ipse Maia genitus Mercurius
Male—pro malis
Monere—industrius
Mentem—consilium
Morphosi supera—transformacione celesti
875 Mitis—subpositus
Moneret—corriperet
Multa racione—multis causis
Marcore—pigricia

Fol. 63 rb

Mundanas—signiferas partes
880 Mauigena—idem Mercurius
Milites—Iouis

Mansitabant—manebant
Mulciber—id est Iouis
Mulcens—heter
885 Multus—plurimus
Mene—luna
Maximas—precipuas
Mox—statim
Meroris—tristicia
890 Metatis—mensuratis

N

Nodis—sentenciis
Normale—regulare
Ni fuat—nisi fiat
Nexiles—colligati
895 Nexu—coplexione
Nexilis—tortuosa
Nisus—suplex
Nisi—nusquam
Ni—nisi
900 Nec deseram—non recedam
Nouare—exponere
Norme—regule
Negocium—causam
Nequit—aliquid
905 Non nulla—multa
Nugulas—inepcias
Nictantis—uigilantis
Noscens—noueris
Numerose—multiplicis
910 Non dispar—similis
Nox ceca—densa
Numerandum—dicendum
Nexis—conexis
Nexibus—ligaminibus
915 Nurus—uxor filii
Nectit—astringit
Nube perpetua—caligine continua
Nemorum—siluarum
Neccat—iungat
920 Nectendum—iungendum
Nebuloso—turbido
Nidebat—resplendebat
Nutat—uacillat
Necesse est—expedit ut fiat
925 Norit—noscit
Numen—potestatem rerum mihi sociatam

Fol. 63 va

Nutus—potestas
Nauigata—iuncta
Nexio—sodalitas
930 Nutus—uolumptatem
Nutu—uolumptate
Neindem—ne similiter
Ni—nisi
Non perferat—non sinat
935 Noctibus—uigiliis
Non erat—non conueniebat
Nemutilus—inperfectus ex parte truncatu
Nupcias—coniugium
Nonnulli—multi
940 Nouemsiles—nonarum dii
Ne uerita—qui neminem ueretur
Nocturnus—deus qui preest nocti
Notulis—figuris
Nubilo—caligine
945 Nunc—aliquando
Nite—secte
Non silebit—non tacebit

O

Onos—idem honor
Occulebat—occultabat
950 Obuiis—obpositis
Occubat—preueniebat
Obliquam—in contrario positam
Orbes—circuitus
Obtutus—nisus
955 Opimioris—abundancioris
Ortiua—nascencia
Oportet—conuenit
Obseruandum—considerandum
Operam dederit—studium adibuerit
960 Obsita—circumdata, obsessa
Obnubere—tegere cooperire
Onoraciori—seniori
Oblitam—perunctam
Obnoxia—constricta
965 Omnimodo—ex toto
Obnoxia est—constricta est
Oblectamentis—delectacionibus
Opimam—diuitem,copiosam
Ospicia—duodecim signa

970 Obliquis—dubiis
Omina—auguria
Obumbratum—tenebrosum

Fol. 63 vb

Orbes—circulos planetarum
Odor—uolumptas
975 Orabat—deprecabat
Optaret—eligeret
Orbiculata—circumuoluta rotunda
Obliqua—curua
Obsecracione—probacione
980 Oportune—congrue
Obnubens—operiens
Omnia pariter repromittunt—id est omnes equaliter consenciunt
Obtanei—dii operientes principes opertaneorum
Ortografe—recte scribentes
985 Obducit—superducit
Occultabat—uel undique cingebat
Ouans—gaudens
Olim—aliquando
Oraculis—responsis

P

990 Prestruit—premouit uel confirmauit
Par—similis uel equalis
Prebebatur—extendebatur
Percepisset sumsiset
Primo—in primis
995 Proposito—professione
Pellacissima—acutissima
Probande—laudande
Peracta—finita
Propter—prope
1000 Palliatorum—philosoforum qui palliis utebantur
Posteram—postpositam
Promere—proferre
Promciore—audaciore
Pellexit—induxit prouocauit
1005 Possibilitate—facultate
Parere—obedire
Prorsus—penitus
Probauere—laudauere
Proferri—sustineri
1010 Primitus—in primis
Partipans—partem abens
Perceptis—ab animo sumptis

Fol. 64 ra

Passibiles—passionem inferentes
Palestricum—a potu palin id est a rustica luctacione
1015 Pudeat—in uerecundiam incurrat
Pugnancia—multiplivari querencia
Phone—bona uox
Probat—confirmat, testificatur
Perferens—sustinens
1020 Proditum—prefacione
Perspicui—lucidi
Prelibante—pregustante, pretangente
Properus—festinus
Profluxerint—emanauerint
1025 Peruigilio—longa uigilia
Prolixitas—longitudo
Pertulerit—displicuerit uel ostenderit
Procreaciones—progenie
Predues—uade nobiles
1030 Potirentur—uterentur
Presertim—maxime
Potissimos—ualde potentes
Precipue—maxime
Promcior—paracior, cercior
1035 Pugillo—scripto
Prepositum—constitutum
Portuno—Neptuno
Permulsa—blandita
Peragracione—lustracione
1040 Presertim—maxime
Palestra—id est rustica lustracione
Pubescentes—crescentes
Preposito—disposicione
Pellere—amidtere
1045 Parindeque—consequenter
Perspicacis—sagacis
Purgacioris—purioris
Prenitens—ualde nitens
Perennitatis—perpetuitatis
1050 Perigniculos—caritatem

Pertenebras—ignoranciam
Pereficientem—id quod eficitur
Permulserat—blandita fuerat

Fol. 64 rb

Persuaserat—conpulerat
1055 Potissimum—maxime
Proloquium—abnegacionem
Predicatiuum—narratiuum
Pruritui—ebullicionis
Pregrauarit—onerauit
1060 Paritate—societate
Premeantem—mensurantem
Penita—secreta
Permeare—transire
Parili—simili
1065 Permittit—concedit
Prosicis—oracionibus
Prepetis—uelocis
Pridem—olim
Primora—anticos
1070 Presagiorum—responsorum
Parnasus—mons Archadie
Prolixitas—negata longitudo uiuendi
Perinde—ualde
Permulsere—ad se tracxere
1075 Primo—in primis
Peruadens—dissipans
Precipites—celeres
Prenitens—ualde relucens
Piceo—nigra
1080 Permixcione—motacione uel motabilitate
Prorsus—funditus
Preferebat—monstrabat
Postem—pestilenciam
Prime—deuote
1085 Personanti—modulanti
Phitius—Apollo
Primius—prima fronte
Preoptare—pre opcione id est definicione
Prisci—generis antiqui, nobilis
1090 Parnasio—cretico
Peruigil—sagax, studiosa
Preuertere—prescire
Patronam—nutricem
Probare—eligere
1095 Paret—obtemperat
Preduibus—nobilibus
Profatis—consiliis
Propositum—uolumptas
Pectus—uolumptatem
1100 Preuersa—prescita
Preuertere—antecedere

Fol. 64 va

Pia pignora—dulces filii
Perflacione—uolatu
Plerumque—sepe
1105 Presagire—diuinare
Petasum—instrumentum uolatile
Petasum grece, latine pansum—a petendo usum dictum
Petasum—auis grece
Petason grece—quasi pansis alis
1110 Phoebo—sole
Perextimam—supremam
Polimnia—multa memoria
Phoebus in terra, sol in celo
Plurimorum—ualde
1115 Pube—iuuenis
Pube clauis—id est pubertatis annos habens
Pronuba—ministra nupciarum
Profecto—statim
Prestrue—firma
1120 Parentes—patrem
Pensat—distribuit
Proueat—augeat
Parem—dignorum simile
Permulsa—placata
1125 Placiditatem—serenitatem
Perindeque—consequitur
Profecto—omnino statim
Persuadet—ortatur
Paululum—parua res
1130 Prestigium—figmentum picture
Peruigilia—certamina
Perpallorem—labor
Per laborem—eternitas racionis
Parallela—quinque zone
1135 Polose—sublimiter alte
Pigrescere—tardare

Pallas—Minerua
Permulsa—suasa, blandita
Promta—manifesta
1140 Par est—aequum est
Presertim—maxime
Prouisura—sollicita
Pudoris—uerecundie
Peplum est—matronale pallium
1145 Pro suo ordine—pro sua dignitate

Fol. 64 vb

Penates—consencientes
Publicari—difamari
Pertulit—sustinuit
Penates dicuntur quasi penates hoc est omnia consensum repromittentes
1150 Potissimi—excellentissimi
Per zodiacum—per signiferum
Pales—dea pabulorum
Postulantur—conuocantur
Publici—manifesti
1155 Preconans—in modum preconis uocem emittens
Percipiens—assumens
Porrecciore—extensiore
Perspicuitas—splendoris
Preniteret—preluceret
1160 Plurimum—multum
Perfulgido—rutilo
Penitus—ex toto
Propteret—siue ideo
Prolatum—transmissus
1165 Procella—tempestas
Pollicente—promittente
Protinus—statim
Procul dubio—sine dubio
Plerumque—multarumque
1170 Porro—aut longe, aut deinde
Prestolamus—sustinemus
Promat—dicat
Profecto—consequenter
Proculdubio—pellatur, repellatur
1175 Pudici—casti
Pignora—filios
Preuiam—preeuntem

Q

Quasine—sine qua
Quamlibet—aliquam
1180 Quidni—quenam sit
Quantum decuerat—cum reuerencia
Quipe—certe
Quipe—certe
Quatenus—quousque
1185 Quia—quod
Quin pocius—certe
Quorsum—in qua parte uel quo ordine
Quid—aliquid

Fol. 65 ra

Quod—eo quod
1190 Quis—quibus
Quamuis—licet
Quempiam—aliqua
Quidquid imminet—omne quod uenturus est uel instat
Quamplures—id est multe
1195 Quatiebat—mouebat uel concuciebat
Quod—quia
Que quando—pro aliquando
Quantum pensabat—quantum mensurare poterat
Quoddam—quandam
1200 Queat—possit
Quod ubi—postquam
Quo—ut
Quin pocius—immo melius
Quod—eo quod
1205 Quidquid—uis necesse est ut fiat
Quam—in quantum sit
Quirinus—Romulus
Quipe—maxime uel certe

R

Romuleis—latinis
1210 Restrictis—acuminatis coartatis
Rudis—noua
Remorabor—tardabor
Redigimus—ressoluimus
Repentina—subitanea

1215 Ressistimus—contradicimus
Respersum—uariatum, intertinctum
Reuelato—manifesta
Resultare—recinere
Remouere—iterum soluere
1220 Roboris—multitudo iuuenum
Renidebat—resplendebat
Ramale—ramum uel uirga
Redimitam—ornatam
Resistit—repugnat
1225 Ressistimus—contradicimus
Recessus—secreta anfractus
Resultabant—recinebant, resonabant
Reclusis—apertis
Rutili—splendentis
1230 Raptabat—uoluebat
Rubro—rutilo
Rutilantes—efervescentes

Fol. 65 rb

Rutilans—fulgens
Restricciores—angustiores
1235 Raptabantur—raptum ducebantur
Relabens—recurrens
Rapiditas—uiolencia
Rapidis—uelocibus
Ripe redderet—prosperitati uel serenitate
1240 Reiciebat—exponebat transfundebat
Renideat—resplendebat
Risum—Iouis
Refferta—plena
Redimita—ornata
1245 Rutilancia—seplendencia
Renidebat—splendebat
Raptabatur—uoluebatur
Refragari—resistere
Repigratus—proibitus
1250 Repigracior—tardior
Rutilum—lucidum splendidum
Rennudauit—a capite abstraxit
Rogarentur—inuitarentur
Raptus—celeritate
1255 Roscidis—leuibus humidis
Recinans—resonans
Repente—subito
Rimare—seserare, patefacere

S

Stringens—breuiter exponens
1260 Superum—celitum
Sofismata—fallacia argumenta
Sortis—euentus uel accessus
Solerter—studiose
Serpere—irruere
1265 Stimulabat—instigabat
Strangularet—caperet, deciperet
Sectis—pilis uiperinis
Supeteret—iuuaret
Substancia—usia uel apotasia
1270 Significetur—hostendatur
Serie—ordine
Subiectum—subpositum, subditum
Subtiliter—studiose
Supermutacione—superposicione
1275 Situs—posicio
Stringens—uinculis ligans
Sacro—licito

Fol. 65 va

Sertu et corona—unum dicitur
Scaturiginis—ebullicionis uel originis aut fontis
1280 Scrutator—inquisitor
Satiriam—poetriam
Suspensis—retardatis, sollicitis
Suaculo quam blandam—dulcius amabilius
Suadente—exortante
1285 Sentencia—uoluntate
Suadet—dicta quod quiquid uult
Sentenciam—propositum
Set quod—eo quod
Sophian—sapienciam
1290 Strofio—cingulo gemisque auro ornato
Speculum—racionem
Securum—id est uerum
Significat—demonstrat
Sentenciam—plenum sensum
1295 Sentencia—proloquium
Singulatim—unumquodque per se
Singulatim—enumciamus sine iunctura uerborum

1290 gemisque(auro)or(nato).

Scalpente—fricante
Societate—consorcio
1300 Sortis—eleccionis
Suggerit—ortatur
Sortitus—adeptus
Sagaci—inlustri
Specubus—speluncis
1305 Semiuulsis—destructis. semisolutis
Sectantur—secuntur
Situ—diuturnitate
Scopulum—montem
Secessus—secreta loca
1310 Sacrati—dictati
Sub conspectu—sub presenti
Susurrantibus—leuiter flantibus
Succentibus—melodiis
Superum—diuinum
1315 Succentus uero—ubi uarii sunt soni
Sulfureus—igneus
Spumabat—rorem emittebat
Sanguineus—igneus
Subueebat—superpotabat, sublimabat
1320 Suspensas—subleuatas
Suggestu—sede
Spectaculum—templum
Salore—licore
Serena fulgencia—serenitatem fulgentem
1325 Saliresplendentes—que habebat similitudinem salis
Salutares—salubres
Serta—coronas
Sentencia—mens
Sors—euentus
1330 Spectans—uidens considerans
Sensa—sensus illius
Sueuit—pro consueuit
Solitus—consuetus
Succumbente—placide accedat
1335 Stilbonte uel Mercurio
Sudis tractibus id est de lucidis uel puris spaciis
Super id autem globi id est sphera celestis uel firmamentum
Sonora—garrula uel stridula
Suffragari—iuuari
1340 Sufragabitur—adiuuabitur
Suada—eo quod suadeat quiquid uult
Sortem—euentum
Serum—postlongum tempus
Sanciens—statuens
1345 Supera—excelsa
Stimulabat—retardabat
Signifex—insignis
Simularet—imitaret
Sors—satis
1350 Sollercia—studio
Sensim—leuiter
Sollers et Sallustius per duo "ll" dicendum es
Superiori—plurimum, ualde
Suspexit—sursum aspexit
1355 Sentencia—uoluntas
Suadeas—horteris
Sumissiorum—uerecudiorum
Suffusa—instincta
Soliuaga—quia sola uagat uel quia ut sol radios de corona spargit

Fol. 66 ra

1360 Sanciret—statueret
Suadentem—ortantem
Sacratis—dignis
Sublimis—uenerabilis
Sedicionem—segregacionem
1365 Secundanus—secundus a pale
Sancus—deus qui sanat consilia
Spheras—rotunditates
Serti—ornamenti
Smaragdine—uiride
1370 Suggestui—sede uel trono
Sude—pure
Solea—calciamenta
Sepe—frequenter
Saltim—sibi certe uel
1375 Sponte—uolunte
Sinunt—permittunt
Sidus—stella uel lumen
Suprestis—successor
Statim—illico

T

1380 Tortuosi—inuoluti
Tuncque—inde

Tradere—docere
Truuatim—passim
Trepida—dubia
1385 Torrere—uri
Tranduci—transuerti
Toris—membris
Temere—presumtiue
Tractus—uias
1390 Tritonia—Minerua
Talaria—sperones
Tripodem—laurum
Tandem—ad extremum
Transiliat—moueatur horis sonitus spiritus
1395 Torquebat—traebat uel uoluebat
Turbinibus—uoraginibus
Transfunderet—transmitteret
Tractus—cursus
Torrentem—amnem
1400 Tandem—ad ultimum
Trans—ultra
Trepidis—dubiis
Tartareos—infernalia

Fol. 66 rb

Temptare—agere discutere
1405 Tibisectus—ductus uiarum uel sentencias rerum
Tersicore—delectans instruccionem
Terre—contiguum
Talia—capacitas
Talia—quas thonalia id est ponens germina
1410 Tractus—spacia aeria
Tonantem—Iouem
Tabens—quieta
Tuum uelle est—tua uolumptas est
Torreri—uri
1415 Tartarum—inferiores partes
Textum mundi—ornatum quomodo sit conpositus
Tam uero abest—tam longe est a ueritate
Tandem—ad postremum
Tritonia—id est Pallade
1420 Tractum—longitudinem
Titularint—aconsignauerint
Tellurus—deus terre
Torquebat—uoluebat
Tecto—operto
1425 Taumancias—filia Taumantis uel Iris
Turbidatur—conturbatur, permiscetur a pulsu
Tactu—motu
Tangeret—impelleret
Terrentibus—concrepantibus
1430 Terra—subposita
Tropheum—uigtoria
Torpor—stupor uel pigricia
Tumul—sepulcro
Toga—uestis senatoria
1435 Tinulis—tinnitum uocis
Tegule—a tegendo dicte

V

Vibrantibus—radiantibus, crispantibus
Venustate—pulcritudine
Viperinas—serpentinas
1440 Virosos—uenenosos
Verum—sed

Fol. 66 va

Vertier—conuerti, id est iungi
Versipellicis—fallacis
Versutam—acutam
1445 Verose—acute
Vibracione—crispacione
Vsque eo—usque ad id
Vitanda—cauenda
Videbuntur—intellegentur
1450 Vt—pro
Vicissim—alternatim
Vicibus—per uices
Vernificis—viridantibus
Vulgata—manifestata
1455 Vndique—ex omni parte
Vulgo—per triuia
Votibus—precibus
Vxorium—uxoris amatorem
Vtraque—bina
1460 Vltro—sponte

Verum—certe
Vinciri—ligari
Varii—obliqui
Volitantis—celeris
1465 Vaticinia—responsa
Viductis—relictis
Vitis—coronis laudis
Vanescebant—cicius transiebant
Virtus—racione
1470 Verus—sed
Verum—sed
Volumine—cursu
Vtrumque—ab utroque latere
Vicinia—adfinitate
1475 Violens—fortis
Vexarat—aflixerat
Vorandum—ad degluciendum
Vrnuculas—vasa sortilega
Voluntatem—delectacionem
1480 Venena—permiscetur calori et frigori
Voces—deprecaciones hominum
Vacuum est—licitum, concessum est
Velle—volumptas
Vrgens—conpellens, cogens
1485 Vitanda—canenda
Versantem—viventem
Vigil—premota
Vna—simul
Vti quis—ut quibus
1490 Vrania—celestia

Fol. 66 vb

Vbere—ubertate
Vibrabile—racionabile
Vinclum—coniunccionem
Votis—suis dictis
1495 Venustatem—honestatem
Vultus aeris—formas aereas
Vinclum—societatem
Vertigines—altitudines
Vrgeatur—conpellatur
1500 Vigiles—curiosos
Vocibus—precibus
Vincla—coniunccionem
Vulcanus—uolans calor siue uolumptatus calor
Vulcanus—ignis qui prope terra est
1505 Vrnam—sortem supernam
Vtpote—sicuti
Vibratus—ignium splendores
Vernabat—fulgebat
Vestimentum—capitis dictum
1510 Varietas—diuersi colorum
Vates—profetarum
Vrguetur—premitur
Vafra—callida, artificiosa

Juan Llauró
doctor en filosofía y letras

CARTES ANTIGUES
DE SANT MARTÍ SACOSTA

La diòcesi de Girona és una de les més conegudes històricament, gràcies als treballs de Montsalvatge (1), qui no solament reprodueix la documentació més notable de Marca (2), Flórez (3) i Villanueva (4), sinó que la completa amb investigacions fetes per ell mateix als arxius eclesiàstics de la diòcesi o a l'arxiu de la Delegació de Finances de Girona, on aleshores es trobaven les despulles dels arxius monacals de la susdita província, que havia dispersat la nefasta i destructora desamortització.

Així i tot, Sant Martí Sacosta restava sense documentar. Flórez (XLV, 212) en diu ben poca cosa. Villanueva (XIV, 154) comença a parlar-ne des del segle XIII. I Montsalvatge (XVII, 197) reuneix en una plana les principals dades que coneix. Roig i Jalpí (5) és el que en parla més, a voltes ben documentat.

Fent recerques per *Hispania Pontificia* en l'Acadèmia de la Història de Madrid, despullant l'índex dels manuscrits vàrem notar el ms. 11-6-183 titulat: *De las antigüedades del monasterio de San Martín Sacosta.* I en demanar-lo per estudiar-lo ens trobàrem que era un cartoral del monestir, escrit a principis del segle XVII. Com que havíem recercat en va la documentació més antiga d'aquesta ex-Col·legiata als arxius de Girona — Catedral, Episcopal, Montsalvatge, Seminari, Sant Feliu, Museu Provincial — i als fons monacals de l'Arxiu de la Corona d'Aragó procedents de la Delegació de Finances de Girona i a l'Arxiu Històric Nacional de Madrid, vàrem interessar-nos en la troballa i un per un foren copiats els documents anteriors a 1200, els quals van en l'apèndix per l'interès històric, filològic i geogràfic que reuneix la documentació antiga nostra.

(1) FRANCISCO MONTSALVATGE Y FOSSAS. *Noticias históricas*, vol. I-XXVI, Olot, 1889-1919.
(2) PERE DE MARCA, *Marca hispanica, sive limes hispanicus*... París, 1688.
(3) ENRIQUE FLÓREZ, *España Sagrada*, vol. XLV.
(4) JAIME VILLANUEVA, *Viage literario*... XIV, 154.
(5) JUAN GASPAR ROIG Y JALPI, *Resumen historial de las grandezas y antigüedades de la ciudad de Gerona*... Barcelona. 1878.

Aquest cartoral devia procedir del fons de la Delegació de Finances de Girona enviat a Madrid i dipositat a la referida Acadèmia, fins que, inaugurat l'edifici de l'Arxiu i Biblioteca Nacionals, varen passar a l'Arxiu Històric els pergamins i papers i aquest manuscrit va quedar a la sobredita Acadèmia.

El P. Roig segurament que el veuria, ja que extracta moltes notícies que conté i la seva font és més fàcil que fos aquesta que no els mateixos originals.

És un llibre en foli d'escriptura del segle XVII, i conté unes 300 planes. Les 20 primeres són sense numeració.

El títol està en el foli 11: *Libro | de las antigue | dades, titulos | y propieda | des de la i | glesia de | S. Martin Ça | costa de | Girona. Dende el año | 250 de su fun | dacion has | ta el de 1628 | y 1673* (aquesta última data en lletra més moderna).

El contingut també està expressat en el primer foli (sense numerar): *Catálogo de los superiores de la iglesia de S. Martin, sacado de las firmas y diadas de los instrumentos autenticos del Archivo de San Martin; los años que cada rey de Francia gobernó y la substancia de los actos antiguos, pero para mas utilidad se ha hecho una tabla de las parrochias.*

I. Sant Martí Sacosta fins al segle IX

Sempre que es tracta de buscar l'origen desconegut d'una cosa, la veritat fluctua entre dos esculls: una antiguitat llegendària i una modernitat poc raonable.

El P. Roig assegura amb tota la seva convicció que Sant Marti fou edificat l'any 250 amb permís de l'emperador Felip (244-6) i basat en la inscripció:

M. IVLIO
PHILIPPO
NOBILIS
SIMO CAE
SARI
R.P. GER.

s'entreté ingènuament a provar que aquesta dedicatòria era el basament d'una estàtua dedicada a l'emperador Felip pels gironins en agraïment de la llibertat concedida als catòlics per fundar esglésies.

Aquesta làpida, tantes vegades publicada (6), es troba ara al Museu

(6) Emili Hübner, *Corpus inscriptionum latinarum*, II. Berlín, 1869.

Provincial de Girona, en els baixos mateixos del claustre, entrant a mà esquerra, i el manuscrit que citem diu que fou trobada en 1606, en fer-se nova l'església de Sant Martí, en la base de l'altar major i en 1610 retornada al mateix altar, que es consagrà de nou, i que el motiu fou el creure que era una inscripció cristiana i que l'emperador Felip fou convertit al catolicisme per Sant Ponç en l'any 246.

En una fulla solta del mateix manuscrit hi ha la inscripció funerària següent, que no hem sabut veure en Hübner:

D. M. S.
PH. LE.
AN. XXIIII·
M.II. D. XX.
PIA. IN. S. HIC
S. S. T. T. L.

dedicada a una dona que visqué 24 anys, dos mesos i 20 dies.

Hübner (7) diu que en la mateixa església es va trobar en 1608 la inscripció següent, que data entre 241 i 244:

SABINAE
TRANQULLINAE
AVGVSTAE
RESP. GERVND.

i que nosaltres no hem pogut trobar ni en el museu, ni al Seminari de Girona.

L'autor d'aquest manuscrit, per provar que a l'any 266 Juli Luci va acabar l'edifici de l'església, consagrada a la Santa Creu, transcriu, imitant lletra antiga, una inscripció difícil de desxifrar, que ell interpreta així:

IVLII PHILIPPI TEMPORE SVB AVREO HANC
TEVDVLI UBI IACEBAT
IN ONORE SANCTI MARTINI
IVLIVS LVCIVS OMO NOBILIS ABSOLVIT EDIFICIVM ERA SE-
[CVLARI
CCC IDIBVS AVGVSTI IMPERANTE GALIENO LICINIO AVGVS-
[TO REDDITIBVS NOVIS ILLAM DOTAVIT PONCIVS LEVITA
ECCLESIAM RENOVAVIT IPSE LEVITA NOVAM MARTINO
[SACRAVIT ET CLAVSTRVM FIERI TOTUM I REGNI ANNO
DOMINI HENRICI CVRAVIT PONCIVS ILLVT

(7) *Corpus*, II, n. 4620.

N'hi ha prou amb llegir la transcripció per compendre que almenys ha d'ésser una cosa del segle XII, i que de conseguent no serveix de pont per empalmar-la amb les noves que dóna sobre que el noble Juli Licini va fer l'església en temps de l'emperador Felip, cosa que també repugna amb l'any 262 que fa dir a la mateixa inscripció. Els caràcters són verament antics i no sabem llegir les seves lletres ni endevinar el seu significat. En va l'hem buscada al Seminari de Girona a desgrat de les indicacions tan concretes del lloc on es trobava que dóna el manuscrit: *está en la esquina del claustro que mira a la puerta de la sacristía y está a la parte de dicha esquina que mira hacia la portería y está entre pilar y pilar.*

Per justificar l'autor del ms., el canvi de nom — de Santa Creu a Sant Martí — (aquí ja podríem dir que inventa) una inscripció d'un god trobada en la mateixa església, i això el porta a dir que el canvi de nom fou en temps dels gods. Però llegeixi's el text que al·lega i es veurà de seguida una major modernitat (de cinc segles almenys):

> Hoc iacet in tumulo cuiusdam corpus humatum
> quem Deus faciat omnipotens super astra beatum:
> prudens, castus, largus, locuplex, moderatus,
> vir fuit hic gotus, inter largos bene notus.
> Dimittat ei propitius Auctor qui est Trinus et Unus.

Prescindint de totes aquestes fantasies que Roig ha escampat amb la seva obra, podem dir que les inscripcions primera i segona són romanes, cap d'elles relacionada amb la fundació de Sant Martí; la tercera té caràcters molt antics, però la lectura que es dóna és completament arbitrària, i la quarta té un llenguatge que, per més antiguitat que pugui tenir, no pot ésser anterior al segle XII, sinó que és invenció del segle XVI.

Que Sant Martí podia existir des del segle IV, és una altra qüestió, encara que havia d'ésser sota una altra invocació, ja que l'església ha estat sempre molt conservadora i no és únic, sinó més bé freqüent, el cas de convertir en esglésies cristianes temples romans, com també podria molt bé ésser que fos un temple petit i reduït bastit als primers temps de l'Edat mitjana, quan començava a expansionar-se el culte de Sant Martí i que aquestes inscripcions s'haguessin aprofitat per a l'edificació de la sobredita església.

II. Sant Martí Sacosta des del segle IX al segle XI

Al segle IX s'obre per a aquesta església un nou període ja documentat. Roig i l'autor del ms. D equivoquen el reialme de Lluís d'Oltramar (ap. III

i V) (7 bis) i creuen que Esteve i Gondisalva són del 819 i 823 respectivament L'*España Sagrada,* XLV, 212, diu també que ja en el segle IX tenia Sant Martí prelats propis i el mateix repeteix Villanueva, *Viage*, XIV, 154. Montsalvatge, XVII, 197, diu que comencen les memòries en el segle XI i cita la més antiga menció de Sant Martí de 4 de juny de 1045 (8).

Segons la documentació que publiquem en l'apèndix A, la notícia més antiga és de 882 i en aquest any ja oficiava a Sant Martí un sacerdot anomenat Pèrfid, al qual i a la seva església fa diferents donacions Hobradus. Conquerida Girona a finals del segle VIII, aquesta donació de 882 fa creure que es fundaria Sant Martí poc després, sinó és que llavors fou restaurada per existir ja en temps de la invasió musulmana.

La segona donació (ap. II) és ja en el segle X i no és d'estranyar aquest interval entre aquestes dues dates per la gran antiguitat d'aquests documents més exposats a perdre's.

En el segle XI es fa una nova església. Pons, levita i capiscol de la seu de Girona, en febrer de 1064 (ap. VII), parla ja de l'església de Sant Martí *quam ego edificavi,* i deixa diferents llegats a Joan per a Sant Martí Sacosta És important aquest testament per la riquesa que revela que posseïa el testador, i preciositats són per Sant Martí, no solament la plata necessària per fer una creu i un calze, sinó també els seus còdexs, entre els quals hi ha un *Liber canonum* que podria molt bé identificar-se amb la col·lecció canònica

(7 bis) Les xifres romanes darrera "ap." fan referència als documents de l'apèndix A.

(8) In Dei nomine. Ego Tassio et uxor mea Truitel necnon et filiis meis Bernardo (esborrada la *o*) et Artaldo et Maria uenditores sumus uobis Reimundi et uxori tue | Ermessindis hemptores. Per hanc scripturam uenditionis nostre uendimus uobis alodium que est ante Gerunda ciuitate, in terminio de Palaz, id est, | condamina una qui mihi predicto Tassio aduenit per comparatione uel per qualescumque uoces et ad me Truitel per meum decimum et ad nos iam dic | ti Bernardi et Artaldi et Maria per uoce genitorum uel per qualescumque uoces. Afrontat autem iam dicta terra: a parte orientis in terra sancte Marie sedis Gerunde; de meridie in terra sancti Martini de ipsa Costa et in terra de Sicardis, uxor condam Gaucfredi Bernardi; de occiduo in alodio predicte sedis; de circio in strata puplica. Quantum iste tote afrontatiores includunt uel includitur, sic uendimus uobis iam dicta terra tota ab integro cum exitibus et regressibus suis et cum suis afrontationibus propter precium uncias VII de auro, quinque de moncusos amurinos et iapharinos et cetinos, duos uero uncias de auro de Ispania et nihil ex ipso precio aput uos hemptores remansit ad soluendum et est manifestum. Que vero iam dicto alodio de nostro iure in uestro tradimus dominio et potestate ad faciendum quod cumque volveritis in Dei nomine firmam habeatis potestatem. Quod si nos venditores aut ullus homo vel femina, que contra istam scripturam uenditionis uenerimus vel uenerit ad irrumpendum, non hoc ualeamus vel uoleat vendicare quod requisierimus uel requisierint, sed componamus aut componat uobis iam dicta terra in triplo, cum sua metioratione et postmodum presens scripturam uenditionis in omnibus optineat suum roborem.

Facta ista scriptura uenditionis II nonas iunii anno XIIII regni Henrici regis.

Sig✠num Tassio. Sig✠num coniux eius Truitel. Sig✠num Bernardi. Sig✠num Artaldi. Sig✠num Maria. Nos que ista scriptura venditionis fieri iussimus, fecimus, firmauimus et testes firmare rogauimus. Sig✠num Olegarii. Sig✠num Martini, sutores. Sig✠num Tassis et Iude sotoris.

SS. ADROVARIUS leuita, qui ista carta (havia escrit *scarta* i esborrà després la *s*) venditionis scripsit rogatus, die et annoquo supra.

(Orig. Barcelona. ACA, perg. Ram. Berenguer I, n. 79.)

que posseeix encara avui la Catedral de Girona (Villanueva, XII, 107). En 1078 (ap. XV), Joan, hereu de Pons, fa també llargues deixes a Sant Martí Sacosta i nomena successor seu, a la manera que ell ho havia estat de Pons, Berenguer Amat. Entre els còdexs que deixa a Sant Martí Sacosta un és intitulat: *Liber expositionis apocalipsis,* que segurament pot identificar-se amb el *Beatus* que es conserva encara avui a la Biblioteca del Capítol de Girona. També és de notar que fa deixes *ad Reambaltum meum scriptorem,* que és el mateix notari o escriptor del document, el qual podria identificar-se amb Renau, cèlebre gramàtic.

III. Sant Martí en el segle xii

Encara que Pons edifiqués l'església seguirien fent-se obres en el mateix edifici i no s'acabaria fins a finals del segle xi o començament del xii, ja que en 1078 deixa Joan una respectable quantitat per a cobrir Sant Martí.

Les donacions anaren també en augment en el segle xi, però el temps del seu apogeu i de la veritable restauració és el segle xii.

Tot just començat aquest segle (a. 1101), el comte Ramon Berenguer (ap. XVI) pren sota la seva protecció els béns i possessions de la nostra església. En 1118 (ap. XXI) Berenguer Amat, successor de Pons i de Joan en l'administració dels béns de Sant Martí, elegeix per hereu seu el bisbe de Girona Berenguer, i el comte Ramon Berenguer IV (ap. XXII) promet no exercir cap senyoriu sobre aquests béns.

És en aquest segle que hi ha els primers intents de formar a Sant Martí una canònica agustiniana. L'arxilevita Guillem deixa els béns de Sant Martí a l'abat de Sant Joan de les Abadesses, amb la condició de posar-hi clergues i un prior qui visquin segons la regla de Sant Agustí. Vol que el prior sigui sempre a Girona, a no ésser que s'inutilitzi, i que governi la casa, l'augmenti i l'honori. Les relacions entre Ripoll i Girona devien ésser íntimes, ja que ordena en aquest testament que es retornin a Santa Maria de Ripoll els còdexs Corip i Marcià i que Ripoll retorni a Sant Martí Boeci (ap. XXV).

L'intent no pogué ésser una realitat encara, sigui per impossibilitat de venir-hi els de Sant Joan, sigui perquè Guillem, que identifiquem amb l'arxilevita de Besalú del mateix nom, tingués més facilitat de conèixer els agustinians de Lladó. I en 1164 (ap. XXIX) amb el consentiment del bisbe de Girona, Guillem de Peratallada, dóna tots els béns de Sant Martí a Arnau de Montbosó, religiós de Lladó, perquè, lliure de l'obediència promesa al seu prior, estableixi la vida canònica a Sant Martí. I el bisbe de Girona admet la fundació amb les condicions que ja indica el P. Roig (p. 332): que la vida canònica sigui ben estreta, sense posseir res els religiosos, que quan falti el

seu prelat n'elegeixi un altre, si pot ésser d'entre ells; que ningú no s'immiscueixi en les coses de la casa i que l'únic superior sigui el bisbe de Girona; que el seu cementiri sigui lloc sagrat i inviolable; que tinguin facultat de batejar i enterrar i que, encara que augmenti la canònica, no es tituli el superior abat o prior, sinó sempre prepòsit de Sant Martí.

Amb aquestes condicions i sota els auspicis del bisbe de Girona instituïda la vida canònica, es demanà la confirmació apostòlica que concedí la santedat d'Alexandre III a Montpeller el 16 d'agost de 1166 (ap. XXX). I amb aquestes constitucions seguí regint-se, rebent donacions, com pot veure's en els apèndixs que publiquem.

IV. Sant Martí en els segles XIII-XIV

En el segle XIII paral·lela a l'autoritat pontifícia es desenvolupava la règia, i com que en tot temps els instituts religiosos han estat objecte de les enveges i vexacions dels seculars, no és estrany que Sant Martí Sacosta es procurés la confirmació dels seus privilegis pel papa, cosa que concedí Gregori IX el 21 de desembre de 1229 amb la butlla que comença *Cum a nobis petitur* (9), i que també implorés la protecció del rei, el qual l'atorgà sobre el convent, sobre els vicaris, i sobre els seus béns i famílies a Barcelona, el dia primer de desembre de 1230, a petició d'Aimeric de Beranui (10). La mateixa protecció aconseguí el prepòsit Pere del rei Pere IV el 21 de juny de 1382 (11).

El 19 de novembre de 1205, Arnau, clergue, fa diferents donacions, principalment a Sant Martí Sacosta, a través de les quals s'obira la institució de l'ofici de sagristà (12).

El 28 de maig de 1229, el prepòsit Pere fa unes noves constitucions per Sant Martí i disposa que només hi hagi cinc canonges regulars i el prepòsit, un sacerdot *sub habitu seculari* que tingui la cura de les ànimes i un diaca

(9) Ms. D, pàg. 55.
(10) Id., pàg. 59.
(11) Id., pàg. 61.
(12) *Nullus in carne positus... ideo ego Arnallus... eligo manumissores meos Petrum Ermengandum, Berengarium de Perlis, Raimundum nepotem meum et Felicem clericum...* desitja ésser enterrat a Sant Martí al qual deixa: *scriniam meam meliorem et superlectum azditoris et meum lectum aptatum culcitra et capciali et linteolis et fedad ad usum presbiterorum, in ec iacentium... uineam de Garriga per lampadem et lapidem olearium et oleum, quod in eo est, et tinam meam et tinardam et duo uexella, unum tenens VIII somodus et alium IIII. Predicta teneat Felix socius meus dum uixerit et procuret lampadem et statuat cum uno clerico sancti Martini, quem utiliorem ad hoc previderit.* Entre les esglésies a les quals fa deixes hi ha: Santa Maria *Sedis Gerunde,* Sant Feliu, Sant Pere de Galligans, Sant Daniel Santa Susanna, l'Hospital de Galligans, els llebrosos de Pedret, els templers, l'Hospital de Sant Joan de Jerusalem, Sant Pere de Cercada, Sant Feliu de Pallarols, Sant Miquel de Pineda, Santa Cecília, Santa Maria de Vilablareix, Santa Maria de Rocarrufa i la Confraria del Collell. Madrid, Ms. D, pàg. 86.

que l'ajudi; que no s'admeti ningú sinó desprès d'un any de prova i que no tingui 30 anys i que s'observin les constitucions que va donar Pons de Campdora, *institutionis formam quam Pontius de Campodauram promulgavit* (13).

L'establiment dels PP. Predicadors a Girona donà lloc a diferents tractes i concòrdies, entre dominicans i agustinians.

El 31 d'agost de 1255, convenen Fr. R. d'Olzeda, dels predicadors de Girona, i Bernat, prepòsit de Sant Martí, a fer una paret que separi l'era dels dos convents: *facient parietem de lapidibus et calce inter trileam sancti Marti et trileam suam* (dels dominicans) *que hactenus fuit de Bonpas,* pagant el prepòsit 140 sous de Barcelona. La meitat de la paret havia d'ésser feta per Nadal i l'altra a mitja Quaresma (14).

La proximitat de les dues esglésies portà una altra qüestió i era la de si la paret anterior havia de tenir finestres o no. L'11 de maig de 1257, el prior dels dominicans, Fr. Bernat de Bau, prometé a Bernat, prepòsit, que la paret serà només fins al refectori i que a part de llevant i de ponent no hi haurà finestres *usque ad caput trilie vestre quod est super bassa,* ni a la part del Nord *usque ad caput refectorii fiet porta de qua possit haberi prospectus in monasterio vestro;* que no faran cloaques i que tiraran a terra les cases que foren de Pere Gorch (Gurgo) i de Pere Gran (Grandi) (15).

En 1257, el 15 d'agost, per acabar la qüestió d'aquestes coses, el prior dels dominicans les dóna a Sant Martí i rep en canvi 150 sous barcelonins i el mas Agusti de Campdora (16).

El 22 de gener de 1273, Arnau prepòsit i Pere de Sant Pons prior dels dominicans, fan una nova permuta d'un hort que hi havia prop de Sant Martí per unes terres de Vilarroja (17).

Les qüestions seguirien inacabables i en el segle XIV apel·laren a l'arbitri del prepòsit de Santa Maria de Lladó, Ramon, el qual, el 24 de maig de 1340, acordà que Sant Domènec es quedés amb els honors que havia pres de Sant Martí a despit de les concòrdies anteriors i es retornessin a Guillem prepòsit de Sant Martí uns censos i senyorius de Bordils (18).

En agost de 1273, va comprar Sant Martí uns censos i senyories en el lloc anomenat de Perles (19).

El 5 de juliol de 1275, Arnau prepòsit i els confrares instituïren el presbiterat de Santa Maria (20).

El 20 d'agost de 1290, el mateix Arnau fa diferents establiments a Pere

(13) Ms. D, pàg. 57. Per les subscripcions sabem que la comunitat estava formada per Pere, prepòsit, i per Ramon, Arnau, Guillem de Bas, Berenguer i Berenguer d'Avellaneda, canonges.
(14) Ms. D, pàg. 63.
(15) Id., pàg. 64.
(16) Id., pàg. 65.
(17) Id., pàg. 69.
(18) Id., pàg. 71.
(19) Id., pàg. 198.

Vicens, fill de Vicens *macellario,* sobre set cases situades en el ferraginal del convent que hi ha *ante ostium dicti monasterii* (21).

El 29 d'abril de 1321, es capbreuaren els béns del presbiterat de Santa Maria (22). Dos anys després es fa l'establiment d'unes cases del mateix presbiterat (23) i el 17 d'abril de 1341 s'adjudiquen al monestir els béns de Bernat Moner de Bordils perquè des de 1333 no pagava els censos deguts (24).

V. Sant Martí Sacosta en els segles xv-xvi

En el segle xv començà la decadència del monestir i com la de tantes altres cases religioses coincidí amb la introducció dels comanadors. El primer administrador i comanador fou Joan de Margarit (1446) que després fou bisbe de Girona (25). Un altre prelat comanador fou el canonge i sagristà de Girona Joan de Camasco (1455). En 1499 era comanador el Cardenal Oliveri. Amb aquest règim, els prelats absents del convent, no hi havia qui defensés l'autoritat, ni la disciplina, ni els drets de la casa.

El bisbe Arias Gallego (1556-1565) en les seves visites a Sant Martí es donà compte de l'estat miserable de la casa i, encara que imposà penes, trobà en la segona visita, de 17 de setembre de 1560, els mateixos mals i defectes.

Mossèn Miquel d'Agullana, ardiaca de l'Empordà en la seu de Girona, i comanador de Sant Martí Sacosta, facilità el remei, i renuncià el càrrec en mans del bisbe, suplicant, juntament amb els jurats de la ciutat, que es donés als Jesuïtes. Gregori XIII acceptà la súplica i amb la butlla que comença *Intelligentes quam,* dada a Túscul el 8 de juny de 1581, suprimí la canònica de Sant Martí i l'eregí en col·legi de la Companyia de Jesús, traslladant els possessors dels benifets a altres esglésies de Girona i convertint les obligacions en ministeris. El dissabte 9 de desembre de 1581, davant del bisbe Benet de Tocco, el P. Pere Domènech, autoritzat pel P. Provincial, demanà l'execució de la susdita disposició pontifícia, que protestaren els síndics del convent (26) i el 18 de desembre del mateix any foren traslladats a l'església de Santa Susanna del Mercadal de Girona els benifets de patronat laïcal (27).

(20) Id., pàg. 82.
(21) Id., pàg. 83.
(22) Id., pàg. 192.
(23) Id., pàg. 193.
(24) Id., pàg. 81.
(25) El P. Fidel Fita, *El gerundense y la España primitiva,* Madrid 1879, parla del bisbe Margarit. També en parlen Artur Masriera, *El cardenal Margarit,* Barcelona, 1916; E. Grahit, *El obispo Margarit,* Girona, 1894, a més de les obres generals, com les de Torres Amat, Nicolás Antonio, Menéndez y Pelayo, etc.
(26) Ms. D, pàg. 180.
(27) Id., pàg. 196.

Una brevíssima relació d'aquesta església i collegiata es troba en el fol. 12 s. n. del ms. D tantes vegades citat, escrita en forma lapidària, que copiem aquí, advertint l'omissió que hauria de fer-se dels seus orígens fantàstics expressats en les set primeres ratlles.

AN̄O XP̄I. 250
IN HOC EODĒ LOCO TĒPORE SVB AVREO
IVL. PHILIP. I. IMPERAT. XPĀNI
HAEC ECCLES. I. FVIT A XP̄ANIS CŌDITA.
POST. AN̄O. XP̄I. 262. AERA. CCC.
RESTIT. PACE ECCLESIAE PER GALIENVM
A IVL. LVCIO ABSOL. ET IN SEPVLT. ELECTA
A GOTIS POST VARIOS CASVS S. MART. EPIS. SACR.
CŌSERVATA A XP̄ANIS INTER MAVROS
DOTATA ET INSTAVR. IĀ AN̄O 819. ET DEINCEPS
AN̄O XP̄I. 1032. ET HENR. REGNI. I.
A PONCIO CAP. SCHOL. SEDIS GER. REÆDIFICATA
EA FORMA QVA AN̄O 1606 FVIT DIRVTA
AB EODEM ET A IOAN. CAP. SCHOL. SEDIS GER.
MVNIFICENT. DOTATA
ET PER SPATIV̄ 100 AN. AB ILLOR. CONSANGV.
HAERED. SUCCESSI. POSSE. ET AVCTA
A COMITI BARCI. ET REGI ARAG. PROTECTA
ANNO 1164 TRAD. CANON. REGVL. S. AVGVS.
OPERA GVILL. ARCHID. BISVLD. ET GVILL. EPISC.
CONFIRM. DONAT. ALEX. III. ET GREGO. VIIII,
ANNO 1581
EXTINCTIS CANON. REGVL. S. AVGVS.
A GREG. XIII, IN SOCIET. IESV COLLEGIV̄ ERECTA
OPERA MICHA. AGVLLANA ARCHI. AMPVR. ET PRAEP. S. [MART.
ET IACO. AGVL. ARCHID. GER. ET CANCEL. CATAL.
HI VIRI CLARISS. COLL. SVA LIBERAL. OPVL. DOTA.
IDEOQ. VELVT FVND. HVIVS. COLL. SOCI. EOS VENER.
SCHOLAS MICH. ECCLES. IACO. QVĀ APLIT. PRAESTAT
ANNO 1610 VLT. EXTRVI CVRAVIT
ĒADĒQ. SOCIE. EOR. GENVS. MVLTIS CVMVLAT BENEF.

Prepòsits de Sant Martí

Primera època:

Pèrfid, a. 882; Pons, a. 1064; Joan, a. 1072; Berenguer Amat, a. 1080; Pere Bernat, a. 1103; Berenguer, bisbe de Girona, a. 1119; Guillem Ramon, a. 1123-1164.

Segona època:

Arnau de Montbosó, a. 1164; Pons, a. 1174; Pere, a. 1181; Pons de Campdora, a. 1181-1204; Pere, a. 1229; Aimeric de Beranui, 1230; Bernat, a. 1255; Arnau, a. 1273; Guillem, a. 1332-1348; Guillem Vidal, a. 1348; Berenguer de Puig, a. 1348-74; Guillem Salavert, a. 1374-79.

Prepòsits comanadors

Tercera època:

Joan de Margarit, a 1446-49; Joan de Camasco, a. 1455; el Card. Olivieri, a. 1499.

VI. L'Arxiu de Sant Martí

Com era comú en els monetsirs i catedrals, estaria dividit en uns quants armaris, i cada armari contindria els documents relatius a les diverses propietats que posseïa. A més dels armaris en què s'anotava el titol de la propietat o poble on radicaven els béns, hi havia un armari per als privilegis pontificis o un altre per als reials, i altres referents a la prepositura i dignitats fundades en el convent o catedral.

De l'Arxiu de Sant Martí Sacosta poca cosa sabem, perquè la seva documentació ha estat bàrbarament escampada. Bona part, sobretot des del segle XIV i XV, es conserva a la Biblioteca del Seminari de Girona, i altra part a l'Arxiu Històric Nacional de Madrid.

D'altres arxius és possible fer la restitució pels índexs que se'n conserven (a l'Arxiu Històric Nacional, per exemple, hem vist uns índexs ben complets de l'Arxiu de Poblet), però d'aquest no n'hem trobat cap, i la més important és aquesta collecció de documents copiats en el segle XVII i conservats en el manuscrit D. Però a la fi d'aquest manuscrit hi ha la llista de les parròquies on tenia propietats i després del nom de la parròquia, en algunes hi ha una lletra, corresponent segurament a l'armari on es guardava la docu-

mentació. Hi manquen les lletres A, B, C, D, F, H, K, L, N, O, R i Z. Havíem pensat en la hipòtesi que a les parròquies que no tenien lletra els corresponia la mateixa que tenia l'anterior, però, per exemple, La Bisbal i Cruïlles tenen la mateixa lletra i en la llista es troben seguides. Segons el ms. D són les següents:

Parròquia de Santa Agueda, *X*; Cebrià dels Alls; Adaroca; Biviano; Balla; Bordils, *Q*; Besalú; Bisbal, *V*; Cruïlles, *V*; Campdorà, *Q*; Cartellà, *I*; Croses; Crossanes; Camós, *L*; Sant Esteve de Çanapost; Esterri; Fuiano (Montfullà, *G*); Sant Gregori, *I*; Ginested; Ginestedell; Jafra, *P*; Juià, *Q*; Sant Esteve d'Iglésiesalbes; Madrenchs; Madremanya, *S*; La Mata; Míars; Montnegre; Sant Martí vell, *S*; Llagostera; Llampaies; Santa Pelàgia (Santa Pellaia), *X*; Palau de Riudevitlles; Pedrinyà; Perles; La Pera, *S*; Sant Pere de Galligans; Riudevitlles; Riudellots, *E*, (de la Selva, *I*, i de la Creu, *L*); Celrà o Salrà, *Q*; Salt; Sant Sadurní de Sahet, *I*; Sant Esteve de Villalbí; Vilafrasser, *M*; Vilarroja; Vulpellach, *V*; Verges, *P*; Priorat de Sant Vicens de la Penya (La Roqueta).

APÈNDIX

A. DOCUMENTS (*)

I. 898, febrer 11.

Hobradus dóna a l'església de Sant Martí Sacosta, que regeix el sacerdot Pèrfid, la terra que tenia dels seus pares tocant al cementiri de la dita església i disposa que en morir aquest, si passa a un laic que doni cera per valor de sis diners i si és un clergue que serveixi a l'església.

Madrid. Ms. Acad. de la Historia. Est. 11 gr. 6 n. 183, pàg. 9=D.

In Dei omnipotentis nomine. Ego Hobradus pro dilectione Dei et propter remedium anime mee donator (sum) domum sancti Martini pontificis atque confessoris Christi, cuius ecclesia sita est iuxta murum Gerunde ciuitatis quam sacerdos nomine Perfidus tenet ad regendum. Donoque ibidem terra que ibidem (est) iuxta alueo que afrontat ipsa terra, qui mihi euenit pro uoce parentorum meorum: de oriente et de meridie in uias qui inde pergunt, et de occidente in cimiterio predictum domum sancti Martini et de circi in orto Bellera femina, et in terra Domenico. Quantum infra istas quatuor afrontaciones includunt, dono ibidem ipsa terra totum ab integrum cum exio et regresio suo. In eadem uidelicet ratione (ut) in omnibus diebus uite sue dicto Perfido presbytero, quantum ibidem edificauerit et de heremum ad cultura perduxerit, teneat et possideat omnibus (diebus) uite sue, post obitum uero suum dimittere hoc faciat at aliquem hominum, si laicus fuerit, cera una valente denarios sex ibidem donare faciat. Et si clericus est, sicut seruire nouerit, teneat et possideat in honore sancti Martini et ipsa terra perpetualiter permaneat domum sancti Martini. Quicumque contra ista donatione uenerit pro inrumpendum, se componat in ista terra in duplo cum omni sua melioratione et firmitas hec cum stipulatione subnixa maneat firma et inconcussa semper. (Facta) donatione. III Idus Februarii anno VI regni quod habuit Carlus rex filius Ludoici.

✠ Hobradus qui hanc donationem feci et firmare rogaui. ✠ Leo ✠ Andrias ✠ Seniofredus presbyter. ✠ Andoricus presbyter. ✠ Bellus presbyter. ✠ AICUS leuita. ✠ SIGNEMIRUS presbyter qui hanc donationem scripsit (et) subscripsit die et anno quod supra.

(*) Els mots o lletres entre parèntesi són suplements conjecturals.

I. 2. *confesoris,* D. — 3, *quem,* D. — 4, *iuxta abeo,* D. — 9, *rationem,* D. — 10, *a cultura,* D.

II. 930, novembre 27.

Seniofred levita i Ennego ardiaca donen a l'església de Sant Martí Sacosta una casa amb un hort que tenien en la ciutat de Girona.

Madrid, Bib. Academia de la Historia, mss. D. pàg. 8.

(In Dei nomine.) Ego Seniofredus levita et Ennego archidiaconus donatores sumus ad domum sancti Martini, cuius ecclesia sita est (iuxta mu)ros Ierunda ciuitate, donamus ibidem casa cum orto et terra cum pomiferis, qui nobis aduenit pro nostra comparatione, prope (muros Ieru)nda ciuitate: qui afrontat ipsa casa cum orto et terra, cum pomiferis; de oriente in terra comitale uel de Garsinde femina (et abet... dex)tros XX; de meridie in ipsa uia qui pergit ubique et abet dextros XXVIII; de occiduo in terra Dauid uel de Senderedo atq(ue...) et habet dextros XXX; et de circi in terra fiscale uel in terra de Sele et abet dextros XXVIIII. Quantum infra istas qua(tuor affronta)tiones ressonat, sic donamus ipsa casa cum orto et terra cum suis pomiferis et cum ipsas petras qui ibidem sunt cum suas (cur)tes et suos dextros et cum exio uel regressio suo ad domum sancti Martini propter remedium animas nostras: hoc donatores supra (nominati sic dona-mus, ut omnis sacerdos ab odierno die et tempore qui in domum predicte ecclesie sancti Martini per donitum atque consensum nostri pro... successores eius aderunt ministraturi adfuerint, abeant potestatem de ipsa omnia tenere laborare uel usurpare (..., co)lere sicut in nostra canonica continetur sententia. Quod si nos predicti donatores aut ullusque homo qui contra hanc scrip(turam donationis) ad inrumpendum uenerit, non hoc ualeat uindicare, sed in uinculo componat ipsum precium in duplo de ipso predic(to or)to et terra in manu de ipso sacerdote qui in domum predicte ecclesie implet officium. In primis ira Dei incurrat et cum Iudam (traditore Domini p)articipationem habeat et ad liminibus sancte Dei ecclesie extraneus efffciat. Et in abantea nostra ista donatio firmis per(maneat omnique tempore).

Facta ista donatio V Kalend. Decembris anno II quod obiit Carolus rex.

(✠ ...) Leuita ✠Ennego archileuita qui hanc donacione fecit et firmare rogaui (✠ ...le)uita ✠ Poncius leuita. ✠ (...) Atubi presbyter.

III. 942, març 16.

Esteve i sa muller Gondisalva donen a Sant Martí Sacosta una vinya d'una mojada que tenien a Celrà en la Lloreda per ajudar a l'edificació del dit monestir.

Madrid, mss. D. pàg. 7.

In nomine Domini. Ego Stephanus et uxori mea Gondesalua donatores sum(us) ad domum sancti Martini confessoris situm prope murum ciuitatis Gerunda iusta aluec qui dicitur Onnare. Certum quidem et manifestum est etenim quia placuit animis nostris et placet, nullius quoegentis imperio nec suadentis ingenio, sed propria et expontanea nobis elegit cum Deo bona uolunptas, ut nos donatores ad predicto domo sancti Martini cartam donationis fecisemus de uinea nostra propria modiata I quod abemus in comitatu Gerundense, ubi dicunt Salrano uel ad ipsa Lauredda. Et aduenit nobis pro quacumque uoce parentorum nostrorum. Et afrontat: de orientis in uinea

II. 11, *memedium,* D.

de Morena femina uel filios suos; de meridie in ipso torrente de Lauredda; de occiduo in uinea de Morena femina, uel de nos heredes; de circi in uia qui inde pergit. Infra istas afrontationes sic donamus ipsa uinea modiata I ad dextro legitimo ad predicto domum sancti Martini ab omnem integritatem cum exio uel regressio suo propter Deum et remedium animas nostras. Et iuri nostro sic donamus ipsa uinea modiata una ad predicto domum sancti Martini per remedium animas nostras ad opus illius hedificandi in orationes ad honorem illius peragendi in ministerio predicto domo uel ad eius seruientes tam presentes quamque et futuri, cui iussum fuerit abendi, possidendi et fructandi et de ipsum fructum quidquid facere uoluerint predicti seruientes sancti Martini tam presentes quam futuri, in Dei nomine abeant potestatem ex presenti die et tempore. Quod si nos donatores aut ullus homo qui contra hanc donatione uenerit ad inrumpendum aut nos uenerimus, non hoc ualeat uindicare, sed componat aut componamus ad predicto domo sancti Martini uel eius seruientes ipsa modiata de uinea in duplo cum sua inmelioratione et in antea ista donatione firmis permaneat omnique tempore. XVII. Kal. Aprilis anno VI. regnante Leudouigo rege filio Carloni regi.

Sig✠num Stephano. Sig✠num Gondesalua qui hanc donacione fecimus et firmare rogauimus. Sig✠ Leuadesinda. Sig✠num Luuila. Sig✠ Joannes. Sig✠num Johannes presbyteri. ✠ Daniel presbyteri. ✠ Suniarius presbyter.

✠ Gregorius leuita qui hanc donationem scripsit (et) ss. sub die et anno quod supra.

IV. 942, setembre 20.

Amat ven a Modger i a l'església de Sant Martí Sacosta una vinya situada en el comtat de Girona, en el terme de Celrà, en el lloc anomenat Sa Viura, per tres sous i sis diners.

D. pàg. 11.

In nomine Domini. Ego Amado uenditor sum tibi Modegario leuita emptore per hanc scripturam uenditionis mee, uendo tibi et ecclesie sancti Martini de Chosta ante foras muros Gerunde uinea propria mea qui mihi aduenit pro carta et pro parentorum meorum. Et est ipsa uinea in comitatu Gerundense in termino Cillrano in locum quem dicunt ad ipsa Viura uel in ipsa Rogatigosa que affrontat de oriente in uinea de Vallego et habet dextros sex et de meridie similiter de Vallego et habet XXI et de occiduo in uinea de me emptore et de ecclesia beati Martini et habet dextros XXI et habet ipso dextro cubitos II et medio pede. Quantum infra istas afrontationes totas includunt, sic uendo tibi et ecclesie beati Martini totum ab integro cum exio uel regresio propter illarum precium solidos III et denarios VI tantum quod tu emptor et ecclesia beati Martini michi et ego uinditor et ecclesia beato Martini de presente manibus meis et cepi et de ipso nostro remansit est manifestum fateor. Que uero ipsa omnia suprascripta de meo iure, in tuo trado dominio potestate ex presenti die et tempore. Quod si ego uenditor aut ullus homo qui contra hanc scriptura uendicione uenerit ad inrumpendum uenero aut ego, a partique uestri in meliora fuerit dupla tibi componere faciat et in antea ista uindicione firma et stabilis omnique tempore permaneat.

Facta carta uindicio XII. Kal. Octobris anno IIIIX regnante Ludouico rege filio

IV. 15, *uindicione*, D.

condam Karuli. Sig✠num Amado qui hanc uindicione feci et testes firmare rogaui. Sig✠num Eldouinus. Sig✠ Ermenigmus. Sig✠num Lunares.

Petrus presbyter qui hanc scripturam scripsit (et) ss. cum litteris rasis et esmendatis die et anno quo supra.

V. 946, novembre 23.

Esteve i sa muller Gondisalva donen a Sant Martí Sacosta una vinya situada a la parròquia de Sant Martí de Celrà, que els ha pervingut dels seus passats.

Madrid, D. pàg. 8.

In nomine Domini ego Stephanus et uxor mea Gondesalua donatores sumus ad domum Sancti Martini confesoris sitam prope murum ciuitatis Gerunde, iuxta alueum quod dicitur Onnar. Certum quidem et manifestum est etenim quia placuit animis nostris et placet nulliusque coegentis imperio, nec suadentis ingenio, sed propria et expontanea uoluntate nobis elegit cum Deo bona uoluntas ut cartam fecissemus donationis ad domum sancti Martini nominati de uinea nostra propria, cum terra in qua est fundata quam habemus et tenemus in comitatu Gerundense et in parrochia sancti Felicis de Calrana ubi dicunt Cuma Ciral ad ipsa Laureda, et aduenit nobis per uoces parentorum et per alodium francum ac per decimum. Et afrontat de oriente in uinea et in media serra de Morena femina uel suis filiis, de meridie in serra et in eremum de nobis donatoribus, de occiduo similiter per aliam serram, de parte circi in ipso torrente de Laureda. Sicut de quatuor partibus inclusa est predicta uinea et terra cum afrontationibus sic donamus ad predictam domum sancti Martini, cum exitibus et regressibus totum ab integro propter Deum et remedium animarum nostrarum ad hedificationem ecclesie sancti Martini et tradimus in dominium et potestatem illius ecclesie usque in finem seculi. Quod si nos donatores, nos aut aliqua persona que contra hanc donationem uenerit ad inrumpendum non ualeat, sed in duplo componat et in ira Dei incurrat. Si hanc presumptionem ad domum sancti Martini uel ad eius seruientes per dictam uineam et terram nostri alodii auferre conauerit et in antea ista donatio firma permaneat omnique tempore.

Acta est ista charta donationis VIIII Kalendas Decembris anno X regnante Leudouico rege filio Carloni.

Sig✠num Stephani. Sig✠num Gondesalua qui hanc donationem fecimus et firmare rogauimus. Sig✠num Luuila. Sig✠num Johannes. ✠ Johannes presbiter. ✠ Daniel presbyter. ✠ Suniarius presbiter.

✠ Gregorius leuita qui hanc donationem scripsit (et) ss. sub die et anno quod supra.

VI. 946.

D'aquest mateix any a. X regis Ludovici fili quondam Caruli *hi hauria un altre document contenint la cessió judicial que féu Durand a Oliva* in judicio Borrello comite, Ennegone vicecomite *d'una terra tocant al mur que limitava* de orientis in ipsa via vel in ipso Vallo quod Sinisclus tenet; de meridie in terra Ennegone archilevita; de occiduo similiter in terra Ennegone archilevita; de circi in ipso antemurali; *document que coneixem només pel regest que en dóna el ms. D. a la pàg. 11, en la qual tracta de provar que el document nº II és de l'any II de Rudolf (925).*

VII. 1064, febrer 14.

Testament de Pons levita i capiscol de la seu de Girona. Nomena marmessors la comtessa Almodis esposa de Ramon Berenguer el Vell, Umbert Otó, Joan clergue, Amat Vives nebot seu i Miró Sunyer prevere, perquè compleixin les deixes que en el present testament fa a la Seu de Girona, a Santa Maria, al bisbe de Girona Berenguer i moltes altres donacions dels seus béns de Riudellots, Montalbi, Cruïlles, Sant Cebrià, Santa Pelàgia, Sant Andreu de Pedrinyà els deixa al sobredit Joan nutritio meo, *perquè serveixin per al culte de l'església nova de Sant Martí Sacosta que ell féu edificar, i després de la seva mort elegeixi a un altre que serveixi igualment a Sant Martí.*

D. pàg. 13.

Quoniam debite conditionis nullus in carne positus mortem euadere potest. In Dei nomine ego Poncius leuita et caput schole sancte Marie sedis Gerunde dum iaceo in mea domo que est infra muros ciuitatis Gerunde detentus ab egritudine, timeo ut non ueniat mihi repentina mors ideoque eligo amicos meos, id est domina Almodis comitissa et Umbertus Othonis et Johannes clericus nutritus meus et Amatus Viuas nepos meus et Miro Sunnarii presbyter ut si in presenti egritudine aut in postmodum mors mihi aduenerit potestatem atque licentiam habeant distribuendi omne meum auere tam mobile quam etiam immobile in sanctis Dei ecclesiis, in clericis et pauperibus. In primis dimitto ad canonicam sancte Marie Sedis Gerunde ipsum mansum cum terris et uineis et cum omnibus suis pertinenciis quod habeo uel habere debeo in Biuiano pro pignore de uncias quinque de auro uetulo placabile quas mihi debebant Guilmundus quando obiit et nunc debet coniunx eius Amaltrudis aut predictas uncias auri iam dicti si redimere uoluerit. Item dimitto prenominate canonice sex uncias auri monete enee quas mihi debebat Trasgocia femina uxor que fuit Odegarii de Munells quando obiit et adhuc teneo pro pignore ipsa condamina que est iuxta ecclesiam sancti Saturnini de Salzeto. Et si Odegarius nepos eius aut aliquis ex fratribus suis noluerint redimere iam dictam condaminam sit solida et libera prefata condamina cum ipso manso et cum omnibus suis pertinenciis iam dicte canonice. Item dimitto iam dicte canonice duas copas argenteas cum quinque coleras argenteas et ad ipsam mansionem de ipsa canonica quam Iohannes facit hedificare dimitto centum mancusos auri monete enee. Et ad sanctam Mariam dimitto turibulum optimum argenteum. Ad dominum Berengarium episcopum seniorem meum viginti mancusos auri monete Barcinone, et ad sex presbyteros iam dicte sedis idest Arnallus Dalmacii et Deusdedit Piper et Petrus Gaugberti et Bernardus Baroni et Gualtero et Petro Blidgarii dimitto ipsam meam mulam optimam. Et ad Bonucium sacristam mancusos duos: Adalberto Guissadi mancusos. II: altero Adalberto presbytero mancusos II. Ad Dagobertum presbyterum mancusos II. Ad Remundum clauigerum mancusos duos. Ad Gondeballum presbyterum mancusos duos. Ad Remundum Petri presbyterum mancusos duos. Ad diachones iam dicte sedis singulos mancusos: id est Bernardus Mironis mancusum unum. Guillelmo Gualter alterum mancusum: Guillelmo Suniarii alium, Berengario Broncardi alium, Bermundo alium, Adalberto Galauonsi mancusos II, A Guillelmo nepoti suo mancuso I, Poncio Remundi mancusos duo; Gaugfredo Dalmacii mancuso uno; Poncio Stephani mancuso uno; Berengario Gaugfredi mancusos III,

VII. 30, *Guil,* A. — 48, havia escrit *ecclesiam* i corregí *ecclesie.* — 69. *homini,* A. — 70. *cantare* repetit, però borrat. — 127, *que si sunt,* però *si* és borrat.

Guillelmo Amelii presbitero mancusos duo. Ad Remundum archidiachonem mancusos tres; Guillelmo Seniofredi mancusos tres; Guillelmo Guifredi mancusos tres. Et ad iam dictam mansionem predicte canonice quam predictus Johannes facit hedificare dimitto ipsum meum auere quod comitissa domna Almodis mihi debet, sicut ipsa melius scit Et ipsas mansiones quas habeo infra muros civitatis Cerunde ubi ego habito cum omnibus hedificiis et pertinenciis earum dimitto predicto Johanni clerico meo nutrito ut dum uiuit teneat et possideat sine blandimento ullius hominis; post obitum uero suum remaneat Berengario Amati nepotis mei. Et ad iam dictum Johannem meum nutritum et elemosinarium dimitto omnes meos alodios quos habeo in parrochia sancti Stephani de Riuodeluto. Et sunt quindecim mansos cum omnibus illorum pertinenciis uidelicet terris, uineis, cultum uel eremum cum pratis pascuis siluis arborum diuersis generibus omnia et in omnibus quantum dici uel nominari potest et ipsas tres condaminas in singulis locis. Et alia condamina que est infra parrochia sancti Stephani de Uila albini ad ipso Ulg. Et cum ipsas mansiones uel sacraria cum earum omnibus hedificiis que sunt iuxta uel in circuitu ecclesie predicti sancti Stephani de Riuodeluto. Et in parrochia sancte Eulalie de Crudilias ipsos mansos quos Guillelmus de Nola tenet cum illorum omnibus pertinenciis et alie terre uel uinee que sunt intra iam dictam parrochiam de Crudilias uel in eius termines cum cultum et eremum quantum dici uel nominari potest de iam dicto alodio de Crudilias. Et ipsos alodios quod habeo et mansos in parrochia sancti Cypriani de Alios in loco quem dicunt Aspirani et de Altianag et de Trescuis cum omnibus illorum pertinenciis et afrontacionibus omnibus. Et in parrochia sancte Pelagie ipsos mansos quatuor quos ibi habeo cum illorum omnibus pertinenciis et afrontacionibus in loco quem dicunt ad ipsa Cabruga et aliis alodiis terris, vineis cultum uel eremum et cum omnibus arboribus diuersi generibus et cum ipso munar quod in iam dicta parrochia sancte Pelagie est uel in eius termines quantum ibi habeo uel habere debeo et in parrochia sancti Andree de Petriniano mansos tres cum terris et vineis et cum omnibus illorum pertinenciis et cum aliis alodiis cultum uel heremum quos intra iam dictam parrochiam uel intra eius terminos de Petriniano habere debeo. Et in ipso Plano ante Ge rundam ciuitatem in loco quem dicunt ad ipsos ortos ipsum mansum cum suis terris et cum suis omnibus pertinentiis et cum ipsos ortos et ipsa condamina de Madrengs et alia condamina que est ad ipso Lauador et alia condamina in ualle Lobaria iuxta suam terram predicti Johannis et cum aliis terris que inuente fuerint in iam dicto Plano ante Gerundam ciuitatem. Predictos uero istos omnes alodes talimodo dimitto predicto Johanni clerico meo nutrito et eleemosinario ut dum uiuit teneat et possideat in seruitium Dei et sancti Martini sine blandimento ullius hominis uel femine et faciat cantare ecclesiam sancti Martini predicti nouam quam ego hedificaui in ipsa Costa sicut melius potuerit. Et sicut fiduciam habeo in illum per fidem quam mihi debet portare propter Deum et remedium anime mee et exaltet ipsum locum et amplificet et hedificet de suo et de omnibus que ibi adquirere potuerit omnibus diebus uite sue post obitum uero suum eligat unum quem meliorem inuenire potuerit clericum ad seruitium Dei et sancti Martini qui similiter aut melius ibi seruitium Dei faciat et ipse eligat alium clericum et ita fiat usque in finem seculi. Et ipsas meas mansiones que sunt iuxta ecclesiam sancti Saturnini de Salzet simul cum ipso curtilio in quibus solitus sum habitare dimitto ad Amatum Uiues nepotem neum et ad filios suos Berengarium et Bernardum et Arbertum simul cum omnes alodes quod mihi aduenerunt ex parte genitoris et genitricis mee qui sunt in uilla sancti Saturnini. Et ipsos alodes quod emi de Oto et de Remundo Durandi et de Guifredo et de Cendret de Ginesta, et de Ginad de Baneres et de Odegario de Munels et ipsum omne alodium

quod habeo in Riuo sico et ipsas terras et uineas quas emi de Lobet Conil tali modo ut dum uiuunt teneant et possideant predictos alodios et donent per unumquemque annum in festiuitatem Assumptionis sancte Marie ad canonicam eiusdem sedis porcos quatuor et cesterium I frumenti et sestarios quinque uini sani et quando unus ex his obierit remaneat ad eos qui uiui fuerint qui hoc donent omni tempore iam dicte canonice. Et ad Guillelmum Amati nepotem meum dimitto ipsum mansum ubi Guitardus Reifredi abitat ad ipsa Guardia simul cum ipso campo qui ibi est qui afrontat: ab oriente in strata que pergit ubique; de meridie affrontat in ipsos valls ad ipso Cigar. De occiduo in ipsa strata. De circio in ipsa strata simul cum ipso sacrario et cum curtilio quod ipse hedificaui. Et relinquo eum cum ista laxatione quam ei facio in guarda de Amato et filiis suis ideo ut bene et honorifice custodiant eum et obseruent ei suum directum. Si vero bene non custodierint eum sit ei licitum facere quidquid uoluerit. Item dimitto iam dicto Guillelmo Amati ipsum alodium cultum et eremum de Tomacarres. Et item dimitto ei ipsum alodium quod habeo in parochia sancte Agathe quod mihi aduenit per comparationem simul cum ipsis sacrariis et cum pertinentiis omnibus; et ad sororem meam Bona donna relinquo ipsam suam hereditatem quam mihi uendidit. Ad Miro Suniario presbytero meo elemosinario dimitto ipsam uineam cum eremo quam mecum habet. Et ipsum alodium de ipsa cortada simul et ad filium suum Petrum clericum in seruitio sancti Saturnini; post obitum uero illorum eligant unum clericum qui teneat predictum alodium in seruicio sancti Saturnini. Ad canonicam sancti Felicis Gerunde dimitto mancusos septem: ad clericos eiusdem ecclesie mancusos septem. Et ipsum meum alodium quod habeo in parochia sancti Felicis de Celrano uel in eius termines et in locum quem dicunt ad Spirano dimitto Johanni clerico meo elemosinario in seruitium sancti Martini sicut superius scriptum de aliis alodiis et ipsum meum alodium quod habeo in parrochia sancti Stephani de Ecclesiasalbas dimitto Petro Blidgarii presbytero in seruicio sancti Martini predicti dum uiuit teneat et possideat, post obitum uero suum remaneat predicto sancto Martino. Et ipsum meum alodium quod habeo in Genestadell et in Genested et ipsas uineas quas Eneas Oliba tenet in Casal eruig dimitto Berengario Amati nepoti meo in seruicio sancti Martini, post obitum uero eius remaneat iam dicto sancto Martino de ipsa Costa: et ad operam sancti Martini predicti dimitto centum mancusos auri Barcinonensis monete: et ipsa mea plata dimitto sancto Martino predicto et faciat inde Johannes crucem et calicem; et in parrochia sancti Stephani de Canapost dimitto Gaugberto clerico nepoti meo ipsum sacrarium quod emi de Amalrig Amalrig cum ipsis terris et uineis quas ibi habeo uel adhuc adquirere potuero in seruicio sancti Martini predicti, post obitum uero eius remaneat iam dicto sancto Martino de Costa. Et dimitto cenobio sancti Petri Gallicanti mancusos uiginti et ipsum uinum quod habeo in Celrano. Ad sanctum Danielem mancusos septem. Ad cenobium sancte Marie Emerensi mancusos septem. Ad cenobium sancti Laurencii de monte super Bisulduno mancusos septem. Ad sanctum Felicem Gisalensem dimitto ipsum meum alodium quod habeo in Alenano et in Malued cum mancusos septem. Ad sanctum Michaelem de Crudilias mancusos septem. Ad sanctum Michaelem de Fluuiano man. VII. Ad canonicam sancte Eulalie Barcinone manc. VII. Ad cenobium sancti Cucufatis Vallensi manc. VII. Et ipso meo manso de Uila rubea ubi Arnallus Mir habitat cum omnibus suis pertinentiis et ipsas uineas que sunt in collo de Ualle profunda et ipsas uineas quas Gaufredus Seler tenet. Et ipsas quas solebat tenere Guadallus presbyter et terras et uineas que fuerunt Gaugfredo Freder in monte Aguilar dimitto iam dicto Johanni clerico meo elemosinario in seruicio sancti Martini sicut superius scriptum est de aliis alodiis. Et ad Johannem Recosindi clericum dimitto ipsam uineam Borrella et

ipsam terram de bona fidancio simul cum petias duas de terra que sunt iuxta uineas de Amil in Uila rubea et ipsa mea uascula maiora scilicet tonnas et tinas et archas illis dimitto cui dimitto supradictos alodios. Et omnes meos libros maiores et minores id est antiphonarium et duos Officiarios et Carolum et librum Iudicum et Canonum et Glossam et Storiam ecclesiasticam et Psalterios duos et Regum et Lectionarium dimitto sancto Martino de ipsa Costa. Ad dominam Almodem comitissam meam eleemosinariam dimitto meum caballum bacz balzan. Et ipsam equam meam cum vaccas tres ad sanctum Martinum cum ipsos meos boves. Et ad Umbertum Otonis meum eleemosinarium dimitto duas uncias quas mihi debet et mancusos septem. Et ad meos familiarios de meis mansionibus de Gerunda et de sancto Saturnino dimitto unicuique duos sestarios de blad et quartam unam uini. Et ad Gerallum Eldrici dimitto ipsa compra de terra cum brugario et cum ipsa planta quam emi de Ermengats in parrochia sancte Agathe. Et ipsum mansum quod mihi dimisit Rodballus Vives in suo testamento dimitto predicto Iohanni clerico meo elemosinario in seruitio sancte Marie sedis Gerunde. Et dimitto sancte Marie canonice unam tonnam de melioribus plenam uino et tinam de ipsas de sancto Saturnino et meum asinum dimitto ad operam predicti sancti Martini de Costa. Et ipsum sacrarium ruscatum quod est ad ipsa barrera sancti Saturnini de Salzed dimitto Guillelmo Amati et ipsa minora uascula que est in mansionibus meis de sancto Saturnino omnia dimitto iam dicto Guillelmo Amati et iubeo ut faciant baptizare sarracenum meum et sarracenam propter remedium anime mee et minora uascula que est in domo Gerunde dimitto Johanni Recosindo et ipsos meos porcos et alium meum auere mobile totum quod remanet donent mei predicti elemosinarii propter remedium anime mee.

Facto isto testamento XVI Kal. Marcii anno quarto regni Philipi regis.

PONCIUS LEUITA et caput schole atque iudex SS. qui istum testamentum fieri iussi et manu propria firmaui et testes firmare rogaui. SS. OLIBANUS. Sig✠num Segarii Seler. Sig✠num Bonifilii Cog. Sig✠num Gaugfredi Sellarii. Olibanus presbyter. Johannes leuita. Gaucebertus Ipodiachonus. Petrus ipodiaconus. Sig✠num Segoni Seler. PETRUS BLIDGARII presbyter qui ipsum testamentum rogatus scripsit cum litteris superpositis in linea LI et LXV et SS. die et anno quo supra.

VIII. 1065, juliol 14.

Seniofred prevere dóna a Sant Martí Sacosta l'alou que tenia a la parròquia de Sant Esteve de Riudellots, en el lloc anomenat Sa Viu, junt a l'estany Viu.

D. pàg. 18.

In nomine Domini Ego Seniofredus presbyter donator sum Domino Deo et sancto Martino, cuius ecclesia sita est ante portam ciuitatis Gerunde super ripam fluminis Onnarii in loco quod uocato ipsa Costa. Manifestum est enim quia placuit animis meis et placet, nullius quogentis imperio nec suadentis ingenio, sed propria et expontanea hoc mihi elegit bona uoluntas, ut scripturam donationis fecissem Domino Deo et predicto sancto Martino sicuti et facio. Dono ei iam dicto sancto Martino alodium meum franchum quod abeo in comitatu Gerundensi in parrochia sancti Stephani Riuodeluti, in loco quem dicunt ad ipso Uio. Et afrontat predictum alodium a parte orientis in terra de Ricard fratri meo; de meridie in ipso stagno que uocant Uio; de occidente afrontat in terra de Adroario siue de Bonoparo; de parte uero circi afrontat in terra sancte Marie et sancti Felicis. Quantum iste tote affrontationes includunt uel includitur sic dono predictum alodium totum ab integrum predicte ecclesie sancti Martini

cum exiis et regresiis earum et cum omnibus earum afrontationibus et de meo iure in suum trado dominio et potestate ad faciendum quodcumque uoluerit, in Dei nomine firma sit illi potestas. Quod si ego donator aut ullus homo uel femina qui contra istam scripturam donationis uenerit uel uenerim ad inrumpendum, non hoc ualeam uel ua leat uindicare quod requisierim uel requisierit, sed componat aut componam predicta terra in duplo cum omni sua inmelioratione et in postmodum ista scriptura donationis firma et stabilis permaneat omni tempore.

Facta ista scriptura donationis .II. idus Julii anno .V. regni Philippi regis.

SS. Seniofredus presbyter qui istam scripturam donationis firmaui et firmare rogaui.

Sig✠num Geiral Vives. Sig✠num Gaucebert Mir. Sig✠num Remun Sendret. Sig✠num Petro Gaucebert. ✠ Raimundus Umberti levita SS.

Reimundus presbyter qui ista scriptura donatione scripsit die et anno quo supra.

IX. 1068, maig 19.

Seniofred prevere dóna a Sant Martí l'alou que tenia a Sant Esteve de Riudellots en el lloc anomenat Franciliag, que posseïa per compra i en part dels seus passats. Mentre visqui donarà tasca a la dita església, i després de mort passarà tot a Sant Martí.

D. pàg. 20

In nomine Domini Ego Seniofredus presbyter donator sum domino (Deo) et sancto Martino, cuius ecclesia sita est ante portam ciuitatis Gerunde, quam Onnaris uocant in ipsa Costa, quam edificauit Poncius caput schole. Manifestum est enim quia placuit animis meis et placet nullius quogentis imperio nec suadentis ingenio, sed propria et expontanea hoc mihi elegit bona uoluntas, ut scripturam donationis fecissem predicte eclesie sancti Martini sicuti et facio de alodio meo quod abeo in comitatu Gerundensi in parrochia sancti Stephani Riuilutis in loco quem dicunt Franciliag, quod mihi aduenit per comparationem uel per uocem parentorum meorum et est ipsum alodium in duobus locis. Et afrontat pecia una de terra a parte orientis in terra de Vives Sennierig uel de suos (h)eredes; de meridie in terra Stephani uel de suos (h)eredes; de occiduo in terra sancte Marie; a parte uero circi(i) in torrente quem uocant Kagalel qui discurrit per tempus pluuiarum. Et afrontat alia pecie de terra: de parte orientis in terra sancte Marie et de Ermemir uel de suos eredes; de meridie in terra sancte Marie; de occidente in terra de Poncio qui fuit condam; a parte uero circi in predicto torrente quem uocant Chagalel. Quantum iste predicte afrontaciones includunt uel ambiunt, sic dono predictum alodium totum ab integrum cum omnibus arboribus que ibidem sunt ex omni genere cum exitibus et regressibus earum, tali modo ut teneam eam omnibus diebus uite mee in seruitio sancti Martini et donem ipsam tascam per unumquemque annum predicte ecclesie sancti Martini. Post obitum uero meum sit solidum et liberum predicte ecclesie sancti Martini. Quod si ego donator aut ullus homo uel femina qui contra istam scripturam donationis uenerit uel uenerint ad irrumpendum, non hoc ualeat uel ualeam uendicare quod requisiero uel requisierit, sed componam aut componat predicta omnia in triplo cum omni sua melioratione iam dicte ecclesie sancti Martini et in postmodum ista scriptura firma et stabilis permaneat omni tempore.

Facta ista scriptura donationis XIIII Kalend. Junii anno VIII regnante rege Philippi.

SS. Seniofredus presbyter qui ista scriptura donatione fecit, fieri iussit, firmaui et firmare rogaui.

Sig✠num Bernardi Iohannis. Sig✠ Bernardi Raimundi. ✠ Poncius sacer(dos). ✠ Berengarius. Sig✠num Raimundi Kambas.

Petrus sacer(dos) qui huius scedula largitionis rogatus scripsit et sub SS. die annoque prenotato.

X 1069, novembre 25.

Riculf Duran dóna a Sant Martí Sacosta l'alou que tenia a Sant Esteve de Riudellots en el lloc anomenat Sa Garriga, alou que comprenia terres, vinyes i cases, i que posseïa per compra o per herència paterna.

D. pàg. 21.

In nomine Domini. Ego Riculs Durandi donator sum domino Deo et sancto Martino, cuius ecclesia sita est ante portam ciuitatis Gerunde super rippam fluminis Onnaris in ipsa Costa. Manifestum est enim quia placuit animis meis et placet nullius cogentis imperio nec suadentis ingenio, sed propria et spontanea hoc mihi elegit bona uoluntas, ut scripturam donationsi fecissem predicto sancto Martino, sicuti et facio de alodio quod est in comitatu Gerundensi in parrochia sancti Stephani Riuiluti in locum quem dicunt ipsa Garriga. Est autem predictum alodium terras et uineas et casas cum arboribus et cum omnibus edificiis quod ibidem sunt. Et aduenit mihi predictum alodium per uocem parentorum meorum uel per comparationem siue per qualescumque uoces. Et affrontat prefatum alodium a parte orientis in terra sancti Martini predicti siue in terra sancti Petri; de meridie in ipsa uia et in alodio sancte Marie; de occiduo in terra predicta sancti Martini; a parte uero circii in alodio Riculfi filii mei et in alodio prenominati sancti Martini. Et in alio loco similiter dono predicto sancto Martino peciam I de terra que est in predicta parrochia in loco quem dicunt ad ipsos Quadrels ad ipsa serra que mihi aduenit per uocem meorum parentorum et per comparationem uel per qualescumque uoces. Que afrontat a parte orientis in terra sancti Martini predicti, a parte meridie in terra que fuit Umberti Otonis, de occiduo in terra predicti Riculfi mancipii, de circio in terra sancti Michaelis Fluuiani. Quantum iste tote afrontationes includunt uel includitur, sic dono predictum alodium totum ab integro cum exiis et regressiis suis iam dicto sancto Martino propter remedium anime mee ad suum proprium alodium et de meo iure trado in dominio et potestate predicti sancti Martini, ut ab hodierno die et tempore secure et quiete possideat predicta omnia sine ulla repetitione. Quod si ego predictus donator aut ullus homo uel femina uenero uel uenerit contra presentem scripturam donationis ad inrumpendum, non hoc ualeam uel ualeat uendicare quod requisiero uel requisierit, sed in duplo componam aut componat predicta omnia cum sua melioratione, et insuper presens scriptura donationis firmitatem omni tempore optineat.

Facta scriptura donationis VII Kal. Decembris anno X regni Philippi regis. Sig✠num Riculfi donatoris qui hanc scripturam donationis feci, firmaui et testibus firmare rogaui. Sig✠num Raucberti Mironis. Sig✠num Petri Gauberti. Sig✠num Remundi Sendredi. Sig✠num Remundi Guilelmi. Sig✠num Guillelmi Remundi. Sig✠num Stephani Mironis SS.

Petrus Blidgerii presbyter qui hanc scripturam donationis scripsi et sub SS. die et anno quo supra.

XI. 1070, juliol 31.

Ramon Sendred i el seu germà Pere donen a Sant Martí Sacosta l'alou que tenen a Sant Esteve de Riudellots en el lloc anomenat Ribalta, que posseïen per herència dels seus pares.

D. pàg. 22.

In nomine Domini. Ego Reimundus Sendredi et Petrus frater meus donatores sumus domino Deo et sancto Martino, cuius ecclesia sita est ante portam ciuitatis Gerunde in ipsa Costa super ripam fluminis Onnaris. Manifestum est enim quod placuit animis nostris et placet nullius cogentis imperio nec suadentis ingenio, sed propria et spontanea hoc nobis elegit bona uoluntas, ut scriptura donationis fecissemus predicto sancto Martino, sicuti et facimus de alodio quod habemus in comitatu Gerundensi in parrochia sancti Stephani Riuiluti in loco quem dicunt Ripaalta, qui nobis aduenit pro uoce genitoris nostri et genitricis uel per qualescumque uoces. Et afrontat predictum alodium a parte orientis in alodio sancti Felicis martyris et sancti Danielis; de meridie in terra sancti Felicis et in terra que fuit Fredarii; de occidenti in terra sancti Felicis et sancti Petri de parte uero circii in terra sancti Martini. Quantum iste IIII affrontationes includunt uel includitur et nos ibi habemus uel habere debemus, sic donamus predicto sancto Martino iam dictum alodium nostra spontanea uoluntate cum exiis et regressiis earum totum ab integrum sine ullo enganno. Que uero predicta omnia de nostro iure in tuum tradimus dominium et potestatem ad faciendum quodcumque uolueris, id Dei nomine firma sit tibi potestas. Quod si nos donatores aut ullus homo uel femina que contra istam scripturam donationis uenerit uel uenerimus ad inrumpendum, non hoc ualeat uel ualeamus uendicare quod requisierit uel requisierimus, sed componat aut componamus nobis ia mdicta omnia in duplo cum omni sua inmelioratione et in postmodum ista scriptura donationis firma et stabilis permaneat omni tempore.

Facta ista scriptura donationis II Kal. Augusti anno X regni Philippi regis.

Sig✠num Reimundi Sendredi. Sig✠num Petri fratris mei nos insimul in unum istam scripturam donationis fieri uissimus firmauimus et firmare rogauimus. Sig✠num Marie. Sig✠num Gaucberti Mironis. Sig✠num Petri Gaucberti. Sig✠num Petri Reimundi. Sig✠num Uitalis qui istam scripturam donationis fieri iussi et meam decimam partem predicti alodii iam dicto sancto Martino donaui libenter et tradidi et iacivi (sic) ad proprium SS.

Johannes Raimundi qui istam donationem scripsit die et anno quo supra.

XII. 1071, desembre 2.

Ramon Ramon i la seva esposa Guisla donen a Sant Martí Sacosta l'alou que tenien a Riudellots, alou que és una coromina bona; el posseïn dels seus passats.

D. pàg. 25.

In Dei nomine. Ego Remundus Remundi et uxor mea Guisla donatores sumus domino Deo et sancto Martino. Certum quidem et manifestum est quia placuit animis nostris et placet nullius cogentis imperio nec suadentis ingenio, sed propria et spontanea hoc nobis elegit bona uoluntas, ut pro redemptione nostrarum animarum scripturam donationis fecissemus predicto sancto Martino, cuius ecclesia sita est in ipsa

Costa ante portam ciuitatis Gerunde super ripan Honnaris, de nostro alodio quod habemus et tenemus in comitatu Gerundensi in parrochia sancti Stephani Riuiluti, quod nobis aduenit mihi prefato Remundo per genitorem meum et genitricem siue per qualescumque uoces et mihi Guisle per meum decimum siue per quamcumque uocem. Et affrontat iam dictum alodium a parte orientis in terra sancte Marie uel de sancto Stephano; de meridie in terra predicti sancti Stephani et in ipso riuo; de occiduo in ipso feuo siue in terra sancte Marie quam Arnallus Adebrandi tenet; a parte uero circii in ipso feuo. Quantum iste tote afrontationes includunt uel includitur, sic donamus predictum alodium quod est condamina I optima predicto sancto Martino totum ab integrum cum exiis et regressiis eorum propter remedium animarum nostrarum et propter parentum nostrorum. Quem uero iam dicta omnia de nostro iure in dominium sancti Martini tradimus et donamus, ut ab hodierno die et tempore sit suum proprium alodium perpetuis habendum. Quod si nos donatores aut ullus homo uel femina deinceps uenerimus uel uenerit contra presentem scripturam donationis ad irrumpendum, non hoc ualeamus uel ualeat uindicare quod requisierimus uel requisierit, sed componamus aut componat predicto sancto Martino uel habitatoribus eiusdem loci prenominata omnia in duplo cum sua melioratione et insuper presens scriptura donationis firma et stabilis permaneat omni tempore.

Facta scriptura donationis IIII Nonas Decembris anno XII regni Philipi regis.

Sig✠num Remun. Sig✠num Guisle femine, nos simul in unum qui hanc scripturam donationis fecimus firmauimus et testes firmare rogauimus. Sig✠num Gaucberti. Sig✠num Guilelmi Boneti. Sig✠num Remundi Cambas. Raymundi presbyteri SS.

Petrus Blidgerii presbiter qui hanc scripturam donationis scripsi et sub SS. die et anno quo supra.

XIII. 1072, agost 10.

Testament sagramental de Miró Guasch, rebut en l'altar de Santa Anastàsia de la Seu de Girona, essent testimonis Bernat Miró, Ramon Canbas, Girbert Guadamir i Oliva Duran; els quals juraren que sentiren les disposicions en ell contingudes abans de marxar a terra de moros, on fou ferit de mort, elegint marmessor a Joan Capiscol de Girona perquè distribuís les deixes consignades en la seva última voluntat.

D. pàg. 24.

In Dei omnipotentis nomine. Hec est sacramentalis conditio iuramenti de extrema uoluntate Mironis Guasche defuncti, que iuxta quarti ordinis modum uerbis tantum modo promulgata potuit coram probatione. Ideoque nos testes Bernardus Mironis et Remundus Cambas et Girbert Guadamiri et Oliua Durandi iureiurando iuramus super altare sancte Anastasie quod situm est in ecclesia sancte Marie Gerundensis ciuitatis, quod nos uidimus et audiuimus et presentes ibi eramus ad eadem hora quando a supra dicto conditore cupienti adire Ispaniam Mirone Guasche, ubi fuit uulneratus a Sarachenis in mari, unde obiit, ipsa sua uolumptas sic iussa fuit alligari in domo Johannis capitis schole, ut post mortem prefati Mironis fuisset prelibatus Johannes caput schole suus eleemosinarius uel manumissor et ipse distribuisset sua omnia sicut hic scriptum est. Primum dimisit omne mobile suum quod habebat uel habere debebat uel homines ei debebant in comitatu Gerundensi domino Deo et sancto Martino qui uocatur de ipsa Costa et domno Iohanni capiti scole, ut ipse dedisset de prephato mobili pro anima sua quantum sibi uideretur. Deinde dimisit Bernardo Mironis ipsam

suam uineam et terram quam habebat in podio episcopale, tali modo ut teneat predictus Bernardus iam dictam uineam et terram omnibus diebus uite sue solide et libere et habeat ipsa expleta que inde exierint absque ullo retentu. Post obitum uero suum remaneat predicta terra et uinea prelibato sancto Martino. Iterum dimisit ei una tinam et unam tonnam de ipsis quas habebat apud parrochiam sancti Felicis Celrani. Est predicta terra et uinea in prefata parrochia Celrani. Et dimisit Girberto Guadamiri unciam unâm auri quam ei debebat Udalardis Brucardi. Et dimisit nepotibus suis uidelicet Berengario Bernardi et Remundo Bernardi omne suum alodium quod habebat in episcopatu Ausonensi in termino de Bages uel de Castluc. Et ipsum suum mobile quod ibi habebat uel habere debebat et dimisit prephato capiti schole ipsam suam eguam quam habebat in Torrent, quam Arnallus Dalmatii tenebat per eum. Et dimisit Remundo Cambas mancusos III. Postquam autem hec omnia predictus conditor sic nobis iniunxit, dum adhuc esset in sua plena memoria et loquela, postmodum uolumptatem suam de supradictis rebus nominauit. Et sic ab hac luce discessit uulneratus in predicto mari. Unde hoc quod iniunctum habuimus, nostra coram Bernardo Guifredo iudice et de ipsis qui superius scripti sunt iuratione infra VI mensium spatium confirmamus eiusdemque iuramenti conditionem tam sua quam testium manu corroboramus.

Lata conditio IIII° Idus Augusti anno XII regni Philippi regis.

Sig✠num Bernardi Mironis. Sig✠num Remundi Cambas. Sig✠num Girberti Guadamiri. Sig✠num Olibe Durandi qui supra dictum testimonium dedimus et iurando firmauimus.

SS. Seniofredus sacerdos SS. Arnallus sacerdos. Deusdedit. Arnalli leuita. Sig✠num Petri Remundi. ✠ BERNARDUS CLERICUS ET IVDEX SS.

Berengarius leuita qui hanc conditionem rogatus scripsi cum litteris fusis resis et supra positis die et anno quo supra.

XIV. 1078, octubre 1.

Amat Vives i la seva esposa Adalei junt amb els seus fills Berenguer, Amat, Arbert i Raimon donen a Sant Martí Sacosta l'alou que tenien en el comptat d'Empúries, en la parròquia de Sant Martí Jafar, alou que comprén cases, corts, terres, vinyes i orts, que termenejen amb Verges, el riu Ter i amb Vilapriu. El posseïen per compra i per herència.

D. pàg. 31.

In Christi nomine ego Amatus Vives et uxor mea Adalet et filii nostri scilicet Berengarius Amati ac Arbertus atque Raimundus donatores sumus Domino Deo et sancto Martino quod est prope muros ciuitatis Gerunde super flumen Onnar in loco quod uocitant ad ipsam Costam. Per hanc scripturam donationis nostre donamus Domino Deo et sancto Martino iam dicto ipsum alodium nostrum quod habemus in comitatu Impuritanensi in parrochia sancti Martini de Iafar. Sunt autem hec omnia case casalis curtes curtalis ortis, ortalis, vinee, vinealis, terre culte et inculte, uieductibus et reductibus cum exitibus et regressibus eorum quantum dici ac nominari potest, que ad utilitatem hominum pertinet. Adueniunt nobis predictis hec omnia prephata pro parentorum siue pro comparatione ac per qualescumque uoces. Affrontat autem prenominata alodia a parte orientis in parrochia sancti Juliani que uocant Vergens; de meridie in flumen Tezes; ab occidente similiter; ab aquilone in parrochia de Uiladprici et in Comitatu Gerundensi. Donamus a sancto Martino iam dicti ipsum

nostrum alaudium quod habemus in parrochia sancti Martini uetuli in locum quem uocant Genestedel. Sunt autem hec omnia case casalis curtes curtales ortis ortalis vinee vinealis terre culte et inculte uieductibus et reductibus cum exitibus et regressibus eorum quantum dici ac nominari potest. Adueniunt nobis predictis hec omnia prefata pro parentorum siue pro comparatione ac per qualescumque uoces. Affrontat autem prenominata alodia a parte orientis in parrochia sancti Isidori de Pera, de meridie in Uilladoffar, ab occidente in ipso Torrent de sancti Martini, ab aquilone in parrochia sancti Iohannis de Moled. Quantum iste tote affrontationes includunt et nos prenominati ibidem (h)abemus et habere debemus sic donamus sancto Martino iam dicto prenominata omnia cum omnibus in se habentibus totum ab integro sine ulla aliqua obseruatione quam ibi non facimus ac de nostro iure in suo tradimus et relinquimus dominium et potestatem per remissionem anime nostre per fidem sine engan. Quod si nos donatores aut ullius utriusque sexus uiuens contra hanc scripturam donationis uenerimus uel uenerit ad inrumpendum non hoc ualeamus uel ualeant uendicare quod requisierimus uel requisierint, sed componamus uel componant predicta omnia in duplo cum sua melioratione sancto Martino prenominato et cum Iuda proditore particebs efficiat in baratro et postea hec scriptura donationis firma maneat omni tempore.

Acta scriptura donationis Kalend. octobris anno XVIIII regni Philippi regis.

Sig✠num Amati Vives. Sig✠num Adalais. Sig✠num Berengarius Amati. Sig✠num Arberti. Sig✠num Raimundi qui hanc scripturam donationis fieri iussimus firmauimus firmarique rogauimus.

Berengarius presbiter qui hoc rogatus scripsi et SS. die et anno prefixo.

XV. 1078, octubre 6.

Joan Capiscol de Girona, en el llit de mort i en el claustre de Sant Martí Sacosta, nomena marmessors el comte Ramon Berenguer, Gaucefred abat de Galligans, Bernat Baró clergue i Gualter i Berenguer Amat perquè disposin dels seus béns de la manera continguda en el present document.

D. pàg. 27.

Quia nullus in carne positus mortem euadere potest. Ideoque ego Iohannes sancte Marie sedis Gerunde caput scholarum iaceo in magna egritudine in claustro sancti Martini et precor amicos meos scilicet Raimundum Berengarii comitem et Gaucefredum abbatem sancti Petri Gallicantus et Bernardum Baronis clericum atque Gualterium et Berengarium Amati, ut si mors mihi aduenerit in hac egritudine, licentiam habeant omnes res meas ubicumque inuenire potuerint in sanctis Dei ecclesiis in sacerdotibus et clericis et pauperibus distribuere. Primum ad chanonicam sancte Marie sedis iam dicte quartas III de frumenti nuuell ad meam mensuram et quatuor cifos argenteos et chocleas decem optimas quos et quas Gualterius habet et baschal paliostininum, hoc totum dimitto ad canonicam sancte Marie predicte. Et ad iam dictam sanctam Mariam dimitto turibulum argenteum et calicem optimum et chapam paliostinum optimam et bibliothecam I et charulos III et passionarios II et librum expositionis apocalipsin. Ad cooperiendum clocarium nouum dimitto uanicularias II optimos et cesten I et uncias X auri quo debet mihi Dalmacius Raimundi. Ad canonicam sancti Felicis ante portam Gerunde mancusos VII. Ad canonicos eiusdem loci

XV. 60, *Crudilas*, D. — 111. sobre *Camiis* hi ha escrit *Camps*.

mc. VII. Ad sanctum Petrum Gallicantus uncias tres auri, quas debet mihi iam dictus abbas. Ad canonicam sancte Crucis et sancte Eulalie sedis Barchinone dimitto uncias V adnumerate monete Barcinone. Ad sanctum Cucuphatem Vallensis similiter uncias V ad sanctum Petrum de ipsas abbatissas uncias V adnumerate taliter ut ipsam vineam quam tenet propter me abbatissam ante Barchinonem ciuitatem in ipso plano cum quatuor expletis et uncias IIII quos mihi debet et mazca I ferrea et perpall et escuta reddat Berengario Amati domino iam dicto. Ad sanctum Danielem cenobium uncia I. Ad sanctum Michaelem de Crudilias uncias VII et istas XVII uncias predictas debet mihi Andreas abbas sancti Cucufatis unde habeo pignus. Item dimitto Berengario Amati clerico et eleemosinario meo omne alodium meum quod emi de Umberto archidiacono quod est ad ipsum Pug, cum omnibus in se habentibus et terminis ac pertinentiis, et ipsas terras quas emi de Ermanissende que sunt iuxta Onnar, et ipsas terras quas emi in Plano ante Ierunda de Guillermo Oliba et Petro baptizati et ipsam condaminam de Ualle Frigida et omnes alodios meos quos habeo in parrochia sancti Iuliani de Vuilpilag cum eorum terminis et pertinentiis et cum ipsis sacrariis que sunt iuxta ecclesiam sancti Iuliani predicti, et omnes terras et uineas que fuerunt Petri Gauzberti et Bernardi Olibe, et omne alodium francum quod habeo in parrochia sancte Marie episcopalis, et omnes alodios terras ac uineas que habeo in parrochia sancti Genesii de Chaiauels, et omne alodium quod habeo in monte Fonoiario, et omne alodium quod habeo in parrochia sancti Andree de Pedriniano et in parrochia sancti Stephani de Matremagna et de Miars terras et uineas cultas et heremas, et ipsum mansum cum horto quod est ante Ierundam, et omnes terras et uineas quas habeo et habere debeo in ipso Plano ante Gerundam ciuitatem et in circuitu eius. Item dimitto Berengario iam dicto ipsas meas mansiones cum earum pertinentis quas habeo infra muros Barchinone ciuitatis cum omne alodium quod emi iuxta ciuitatem Barcinone in loco qui dicitur Bannols, et ipsam uineam quam emi de Bonifilio Petri uncias VIIII, et ipso manso cum orto quod est ad ipsum Merchadal ante Gerundam. Hos prefatos omnes alodios dimitto Berengario iam dicto ut dum uiuat teneat et possideat sine blandimento ullius hominis uel femine in seruitio Dei et sancti Martini de ipsa Costa, uidelicet ipsam ecclesiam que est super flumen Onnar quam Poncius caput schole edificauit. Iterum dimmito iam dicto Berengario Amati omnes alodios et laxationes quos mihi dimisit Poncius in suo testamento et sicut in suo iudicio roboratum est, sic eligo eum tali modo ut teneat eos omnibus diebus uite sue in seruitio Dei et predicti sancti Martini. Et illi omnes alodios quos mihi dimisit Poncius caput schole sunt in parrochia sancti Stephani de Riodeluto et sunt XV mansos cum omnibus illorum pertinentiis, uidelicet terris, uineis, cultum et heremum cum pratis pascuis siluis arborum diuersis generibus omnia et in omnibus quantum dici et nominari potest et cum ipsis brugariis et ipsas III condaminas in singulis locis et alia condamina que est infra parrochia sancti Stephani de Villalbino ad ipso Ug et cum ipsis mansionibus et sacraria cum earum omnibus edificiis que sunt iuxta et in circuitu ecclesiam sancti Stephani predicti de Riodeluto. Item dimitto ipsos duos mansos quos habeo in parrochia sancti Stephani de Rioluto Berengario iam dicto cum terris et uineis et heremis et cum omnibus in se habentibus ac pertinentibus cum omnibus aliis alodiis et uineis quos habeo in hac predicta parrochia. Et ipsos mansos quos Poncius iam dictus habebat in parrochia sancte Eulalie de Crudilias quos Guillelmus Unela tenet, et alie terre et uinee que sunt intra iam dictam parrochiam et ipsos mansos quos habebat in parochia sancti Cipriani de Aleos in loco quem dicunt Aspiran et Tresculs et Altiiag cum omnibus eorum pertinentiis, et in parrochia sancte Pelagie ipsos mansos quatuor quos ibi habebat in loco quem dicunt ad ipsam

chabrugem cum eorum pertinentiis et confrontationibus et aliis alodiis terris uineis cultum et heremum, et cum ipso munar quod est in iam dicta parochia sancte Pelagie et in eius terminis quantum ibi habebat et habere debebat: in parrochia sancti Andree de Pidrijano mansos duos cum terris et uineis et aliis alodiis cultum et heremum quos intra iam dicta parrochia infra eius terminos habere debebat, et ipsam condaminam de Madrenis et aliam condaminam que est ad ipsam Lauadoram et aliam condaminam in valle Lubaria et cum aliis terris que inuenta fuerunt in iam dicto plano ante ciuitatem Gerundam et in ipso mulino quod est ante portam ciuitatis quem uocant Onnar cum omnibus suis pertinentiis et ipso manso de Uilarubea ubi Arnallus Mironis habitat, cum omnibus suis pertinentiis, et ipsas uineas que sunt in Collo Uallis profunde, et ipsas uineas quas Gaucefredus Seler tenet, et ipsas quas solebat tenere Guadallus presbyter et terras et uineas et manso que fuerunt Gaucefredi Fredarii in monte Agilar, et ipsum alodium quod emi in Rased de Guillelmo Senuilli, et ipsum meum alodium quod habeo in parrochia sancti Isidori de ipsa Pera cum terris et uineis, cultis et heremis, et ipsum mansum cum omnibus suis pertinentiis, quod est in sancta Agatha ubi Martinus habitat. Item Berengario Amati predicto dimitto illum alodium quod emi de Berengario Marzot et de Muraton Bellespet quod est in uilla Muled: omnes alodios suprescriptos et alios qui inuenti fuerint dimitto Berengario Amati predicto in seruitio sancti Martini predicti tali modo ut teneat et possideat omnibus diebus uite sue et si non commouerint eum episcopus aut clerici et tenuerint eum ad honorem habeat hoc totum in seruitio Dei et sancti Martini, et faciat stationes sancte Marie Sedis. Et dimitto Berangario Bruncardi clerico, ipsum alodium ac mansum quod fuit de Guillelmo Blancarii cum omnibus terminis ac pertinentiis quod est in parrochia sancte Eulalie de ipsa Costa ut dum uiuit teneat in seruitio sancte Marie predicte et ad obitum suum fiat de canonica sancte Marie Sedis iam dicte. Et ipsum alodium de Celrano cum ipso manso quod est in Aspiran, terras et uineas, cultas et heremas, dimitto Berengario Amati sicut superius est scriptum. Et ipsum aoldium de Adaroca, post obitum Poncii Raimundi, dimitto sancti Martini iam dicto. Et dimitto Berengario predicto ipsum meum alodium fiscale quod habeo in parrochia sancte Marie episcopalis et ad obitum suum eligat unum clericum qui habeat eum in seruitio sancte Marie episcopalis et sic faciat unus in alio usque in finem. Et ipsum meum mansum ubi Guillelmus Boeti habitat cum terris et hortis et cum eremis quantum habeo in parrochia sancti Cucufatis de Salt dimitto Berengario predicto in seruitio sancte Marie Sedis. Et ipsam meam domum ubi Pontius Stephani habitat dimitto Berengario prefato et ipsum alodium de Riunlas quod fuit Gaucefredari Fredarii dimitto Berengario iam dicto; et ad Reamballum meum scriptorem uncia I Ad seniorem meum dominum Raimundum comitem dimitto modios .II. ordei et centum mancusos quos mihi debet. Et ad presbyteros sancte Marie Sedis predicte qui ibidem ebdomadas tenent ad unicuique III mancusos. Ad dominos quod ibidem ebdomadas tenent unicuique II mancusos. Ad Guillelmum Archidiaconum mancusos III. Ad Berengarium Gaucefredi mancusos III et non requirent ex aliis, et isti sunt de illis quos Gualterius habebat. Ad cooperiendum sancti Martini predicti mancusos XL de ipsis quos Gualterius habebat. Ad dominum pontificem seniorem meum mancusos centum de ipsis quos Gualterius habebat. Ad presbyteros propter missas ducentos mancusos ex illis quos Gualterius habebat et sex uncias quas mihi debet Dalmacius Gauzberti de Camiis. Dimitto III (uncias) sancto Petro de Rodas. Ad sanctum Petrum de Cuxan uncias II et ad sanctam Mariam de Vilabertran uncia I de ipsis quas debet mihi predictus Dalmacius. Alia mea omnia ubicumque inuenire potuerint tam mobile quam inmobile dimitto sancto Martino et Berengario Amati predicto: simul

Crosanes et in parroechia sancti Andrea de Sterria uidelicet molendina et terras cultas et incultas, sicut habentur et continentur prefata alodia in prefatis parroechiis et in prefatis locis nec non et in aliis in quibus inueniri poterunt cum omnibus sibi pertinentibus ita assentio ea tibi tali modo ut habeas illa et teneas in dominio quamdiu uixeris et non sit tibi licitum prefata alodia neque aliquid ex prefatis alodiis vendere donare vel impignorare seu assentire vel aliquo modo encumbrare sed solide et libere revertantur in dominium et potestatem prefate ecclesie absque ulla mala occasione statim post mortem tuam. Interim autem dum uixeris persoluas eidem ecclesie et mihi et successoribus meis per unum quemque annum per recognitionem prefati alodii in festivitate beati Martini unum porcum canonicalem et eminam unam farine cernute ad mensuram de Balneolis et somadam unam vini sani et optimi et in capite ieiunii quarteram unam olei. Quod si non feceris et infra triginta dies post eandem festiuitatem hoc dare nolueris statim deueniant predicta alodia in dominium et potestatem prefate ecclesie ad tenendum et possidendum et quidquid uoluerit faciendum.

Acta scriptura idus maii anno XLIII regni Philipii regis.

✠ Petrus ecclesia beati Martini prelatus qui hanc scripturam fieri iussi firmaui et testes eam firmare rogaui.

Sig✠num prefati Bernardus Dalmatii. Sig✠num Dalmatii. ✠ Bernardus clericus SS. Remund Guillelmi sacrista. ✠ Reamballus leuita. ✠ Petrus sacer. ✠ Petrus leuita. Sig✠num Guillelmi Arnalli. Sig✠num Raimundi Dalmatii. Sig✠num Raimundus Rodballi. Sig✠num Petrus Raimundi clericus et iudex SS.

Poncius clericus qui hoc rogatus (scripsi) die et anno quo supra.

XVIII. 1106, setembre 3.

Adalaydis Gironella i el seu fill Raimon, clergue, cambien amb Sant Martí Sacosta i amb el seu prelat Pere, capiscol de Girona, la terra que tenien sobre l'església i cases de Sant Martí, per una terra que hi habia al cim del mont Villarubia.

D. pàg. 33.

In nomine Domini. Sit notum cunctis quoniam nos pariter Adalaydis Gerundelle et Bernardus Raimundi clericus filius meus per hanc commutationis scripturam commutamus ecclesie beati Martini que dicitur de Costa terram nostram propriam quam habemus et tenemus prope ciuitatem Gerunde uersus meridiei partem, uidelicet in ipso monte qui est super ecclesiam et super domos eiusdem loci uersus orientem. Est autem prefata terra nostra nostrum proprium alodium quod habemus secure et quiete sine ullius hominis blandimento. Prefata autem commutatione, quam facimus prefate ecclesie, facimus tibi Petre caput schole eiusdem ecclesie prefate et habitatoribus eiusdem loci, sub tali conditione ut prefata terra cum omnibus in se habentibus et sibi qualicumque modo pertinentibus sit in perpetuum proprium alodium eiusdem eclesie, sicut terminatur ab oriente ad ipsa superiora oliuera usque ad mansum prefate ecclesie contra occidentem et terminatur a circea parte ab alodio eiusdem ecclesie et ab ipsa publica carrera usque ad terras et uineas beatis Felicis martyris Gerunde que sunt uersus meridiei partem. Sic habentur et continentur prefata omnia superius scripta cum uniuersis ad se pertinentibus ita tradimus in dominium et potestatem prefate ecclesie et clericorum inibi manentium ad faciendum quodcumque uoluerint. Accipimus autem a potestate eiusdem ecclesie et a uobis prefatis alteram terram que est alodium beati Martini in supercilio montis Uille rubee et affrontat ipsa terra ab oriente in alodio prefate ecclesie, et de meridie in alodio Garsendis de Calidis, ab occidente et

aquilone in alodio de nobis commutatoribus. Si uero, quod absit, cuiuscumque ordinis persona contra presentem scripturam uenerit nihil sibi proficiat sed prefata terra commutationis prefate ecclesie in duplo componat et deinde hec scriptura firma permaneat.

Acta III Nonas Septembris anno XLVII regni Philippi regis.

Sig✠num Adalaydis SS. Bernardus leuita. Poncius Otonis leuita qui hanc scripturam fieri iussimus firmauimus et testes eam firmare rogamus. Sig✠num Guillelmi Raymundi uicarii, eiusdem Adalaydis filii SS. Sig✠num Reimundi Reimundi, eiusdem filii. Guillelmus clericus SS.

Petrus presbiter qui hoc rogatus scripsit cum litteris suprapositis rasis et emendatis die et anno quo supra.

XIX. 1109, maig 10.

Ramon Sendred i la seva esposa Maiasendis i els seus fills Guillem, Berenguer i Eibelina donen i defineixen a Sant Martí els alous de Ribalta i de Riura de Riudellots, ja donats pel seu pare i avi Sendred Pere i demés una peça de terra que varen comprar a Arsendis, neboda seva.

D. pàg. 37.

In nomine Domini. Sit notum cunctis presentibus atque futuris quoniam ego Reimundus Sendredi et uxor mea Maiasendis et filii nostri Guillelmus atque Berengarius et Eibelina filia nostra definimus ad integrum et absque ulla reseruatione Deo et ecclesie beati Martini de ipsa Costa et tibi Petre sacrista eiusdem ecclesie prelato et clericis inibi Deo seruientibus ipsum mansum quem ego prefatus Raimundus et uxor mea Maiasendis tenemus et habemus per tenedonem et per pagisiam de uobis iam dictis. Prefatum autem mansum cum omnibus suis domibus et edificiis et uniuersis terris ad eundem mansum pertinentibus et cum omnibus aliis suis pertinentiis et sicut habetur et continetur iam dictus mansus intra parrochiam sancti Stephani de Riuolutorum et in loco cognominato Ribalta et in ceteris aliis locis ita definimus nec non et tradimus absque ulla reseruatione in dominium et potestatem uestram ad faciendum quodcumque uolueritis. Item nos iam dicti definimus uobis predictis totum quantum nos tenemus et habemus in ipsa terra et in ipsa riura que fuit patris et auii nostri Sendredi Petri quam recognosco ego Raimundus iam dictus condam per alodium dedisse prefate ecclesie beati Martini per scripturam donationis. Item nos omnes iam dicti difinimus concedimus necnon tradimus ad integrum et absque ulla reseruatione in iam dicta terra atque riure uobis iam dictis ipsam hereditatem quam ibi habeo et teneo ego Raimundus per comparationem quam inde feci de Arsendi consubrina mea. Item ego Raimundus iam dictus Sendredi dono Deo et prefate ecclesie sancti Martini per proprium alodium unam peciam de terra que est meum proprium alodium simul cum ipsa uinea que est in iam dicta terra. Est autem prefata terra in predicta parrochia sancti Stephani. Et afrontat ab oriente in terra sancti Danielis, de meridis in alodio sancti Martini, ab occiduo in alodio sancte Marie, de circio in torrente quem uocant Bacafiran. Sic habentur et continentur hec omnia superius scripta cum uniuersis in se habentibus et sibi qualicumque modo pertinentibus ita tradimus in dominium et potestatem uestram absque ulla reseruatione ad faciendum quodcumque uolueritis. Si uero, quod absit, cuiuscumque ordinis persona contra presentem scripturam uenerit nihil sibi proficat, sed pro sola presumptione prefata omnia in duplo uobis et successoribus uestris componat et deinde hec scriptura firma permaneat.

XIX. 19. *Itert,* D.

Acta VI idus maii anno I Regnante Ludouico rege. Sig✠num Reymundi Sendredi. Sig✠num Maiasendis. Sig✠num Guillelmi. Sig✠num Berengarii. Sig✠num Eibeline qui hec fieri iussimus firmauimus, firmarique rogauimus. Sig✠num Guillelmi Conbadi. Sig✠num Bernardi Eimerici. Gaucefredus presbiter. Remundus leuita. Poncius Atonis leuita. Arnallus leuita.

SS. Petrus Bernardus qui hoc rogatus scripsit die et anno quo supra.

XX. 1109, agost 21.

Ramon Sendred fa marmessors a la seva muller Maiasendis i a Raimon Franch, ordenant que sigui enterrat a Sant Martí Sacosta i diverses donacions.

D. pàg. 36.

Quia nullus in carne positus mortem euadere potest. Idcirco ego Raimundus Sendredi iaceo in meo lecto summa egritudine detentus et timeo ut non superueniat mihi repentine mortis. Eligo meos eleemosinarios id est... Raimundus Franch atque uxor mea Maiasendis ut ipsi distribuant omnes res meas mobilium et inmobilium sicut hic iniunxero. Primum concedo corpus meum ut sepeliatur in cimiterio sancti Martini. Ad eandem ecclesiam et chanonicham sancti Martini dimitto duas fexias mei proprii alodiii: unam iuxta mansum sancti Petri Gallicantus et aliam ad closel in plano quas dudum comparaui et aliam fexiam uinee dimitto sancto Martino ipsa que tenet in pignus Uitalle Riculfi per IIII solidos plate ut sacrista Petrus Bernardi redimat eam et abeat ad suum proprium sancti Martini et illud meum alodium quod a me et ab uxor mea Petrus Guillelmi de Todilan tenet, impignus dimitto sancto Martino tali modo ut Petrus sacrista senior meus redimat illud, si filii mei et uxor mea Miasendis redimere non possunt, et donet idem annuatim perna I de porc optima pariter et tascham. Et hoc faciat prescripta uxor mea et Guillelmus filius meus in uita eorum et post obitum illorum secure et quiete reuertatur ecclesie sancti Martini predicti per alodium franchum, ad filium meum Berengarium dimitto ipsa casa mea ubi habitat Donusci que habet et tenet per me ut habeat per sanctum Petri Gallicantus.

Acto testamento XII Kalend. septembris anno II regni Ludouici regis.

Sig✠num Reimundi Sendredi qui hoc testamentum fieri iussi firmaui et firmari testibus rogaui.

Sig✠num Guillelmi Breti. Sig✠num Reimundi Petri. Sig✠num Arnalli Bernardi.

SS. Petrus presbyter qui hoc rogatus scripsi die et anno quo supra.

XXI. 1118, desembre 18.

Berenguer Amat elegeix el bisbe de Girona Berenguer administrador dels béns que foren de Pons i del Capiscol Joan perquè ho destini al servei de Sant Martí Sacosta.

D. pàg. 39.

Sit notum cunctis presentibus atque futuris quoniam ego Berengarius Amati hac scriptura indice uotiue et potentialiter eligo te, Berengari Gerundensis episcope, in ipsis alodiis que fuerunt Poncii et Iohannis capitis scholarum ea electione atque laxatione qua Poncius iam dictus elegit Johannem et Johannes me sicut habetur in eorum testamentis atque iudiciis, ut habeas ea et teneas ea omnibus diebus uite tue ad seruititum ecclesie sancti Martini de ipsa Costa. Et ad tuum obitum eligas inde

alium clericum qui similiter habeat iam dicta alodia ad seruitium prefate ecclesie sancti Martini sicut in testamentis atque iudiciis prefatorum capitum scholarum continetur et resonat. Hanc electionem facio tibi bona uoluntate et de meo iure trado eam in tuam potestatem ad faciendum inibi et inde quodcumque uolueris secundum hoc quod superius est insertum. Si quis contra hoc uenerit ad inrumpendum nihil penitus perficiat sed pro sola presumptione duplam compositionem tibi persoluat cum omni sua melioratione hac scriptura firmissime persistente.

Actum est hoc XV Kalend. Januarii anno XI Ludouici Regis. ✠ Berengarius Amadi ✠ qui hanc chartam fieri iussi propria manu firmaui firmarique rogaui.

Sig✠num Gaucefredus Bisullunensis archileuita. Ollegarius indignus Tarraconensis metropolis dispensator. ✠ Berengarius Ierundensis archileuita SS.

Hoc letabundus conscripsi chartula Remundus annoquo supra memorat scripto dieque.

XXII. 1120, novembre 19.

Ramon Berenguer III evacua al bisbe de Girona Berenguer els béns que Pons i Joan varen deixar a Sant Martí Sacosta, prometent no exercir cap senyoriu sobre ells.

D. pàg. 41.

Sit notum cunctis presentibus atque futuris quoniam ego Raimundus Berengarii Barchinonensis comes et marchio difinio et euacuo omnipotenti Deo et sancte Marie sedis Gerunde et tibi Berengario predicte sedis episcopo et successoribus tuis ecclesiam sancti Martini de ipsa Costa cum omnibus ad se qualicumque modo pertinentibus, simul cum alodiis que fuerunt Pontii capitis schole atque Ioannis successoris eius, ita ut ab hodierno die et deincebs neque ego neque aliquis per nostre uocis auctoritatem in prefata ecclesie sancti Martini uel in eiusdem ecclesie facultatibus siue in predictis alodiis ullam dominationem seu quamlibet oppresionem uiolenter facere presumat ea conditione ut cum aliqua laica persona non sit tibi licitum de predictis omnibus aliquid impedire. Si quis contra hanc scripturam diffinitionis uel euacuationis ad irrumpendum uenerit non hoc ualeat uendicare quod requisierit, sed uelut sacrilegus et ecclesiasticarum rerum impius uiolator post compositionem ab eodem legaliter et canonice factam nisi ad digna penitentie satisfactionem uenerint perpetuis mancipentur incendiis.

Actum est hoc XIII Kal. Decembris anno XIII Regni Ludouici regis.

Sig✠num Raimundi comitis. Ollegarius indignus Metropolis Terraconensis dispensator. Berengarius Gerundensis archidiaconus. ✠ Ista suprascripta Bernardus firmo sacrista.

Joannes presbiter qui hoc scripsit die et anno quo supra.

Guillelmus sacerdos scripsit hoc instrumentum.

XXIII. 1121, maig 5.

Bertran de Pujada amb la seva mare Sicard donen a Sant Martí Sacosta i al bisbe Berenguer Dalmau una part de l'alou que tenien a Celrà, en els llocs anomenats Palomera i Coll de Puigbisbal, per 10 morabatins d'or.

In nomine Domini. Sit notum cunctis quoniam ego Bertrandus de Puiada cum matre mea Sicardi Dominico spontanea uoluntate et bono animo donamus atque defi-

nimus domino Deo et ecclesie sancti Martini de Costa et tibi domino episcopo Berengario Dalmacii ob remissionem animarum nostrarum et patris mei Igule aliquam partem alodii franchi quod tu nobis aclamabas in parrochia sancti Felicis de Calrano in loco qui nocatur Palomera et collum de podio episcopali. Affrontat ab oriente in alodio sancti Martini et in torrente de Bag et de meridie in alodio sancti Martini et eodem torrente, ab occiduo in alodio sancti Martini in uinea de Salrano, sicut diuiditur inter alodium predictum quod nos donamus et alodium sancti Martini per limitem et terminos sicut ascendit in capud podii episcopali uersus orientem et descendit in collo predicto et in uia publica; de parte circii in capud podii de Palomera et in nostro alodio sicut diuiditur per terminos et descendit in torrente quod dicitur Ulier qui discurrit per tempus pluuiarum et per limitem qui uadit super Garrigam in alodio sancte Marie de Ceruiano et inde descendit in torrente predicto de Bag per limitem. Sicut de hiis IIII affrontationibus includitur predictam partem predicti alodii, sic absque retentu donamus atque diffinimus sicut superius est escriptum predicte ecclesie et tibi prefato Berengario episcopo in presentia Berengarii Arnalli sancti Felicis abbas et Gaucefredi Rusi et Gaucefredi Raimundi et aliorum proborum hominum. Prefatam autem donationem atque difinitionem facimus domino Deo et sancto Martino et tibi prefato propter X morabatinos aureos quos tu nobis donas, ea conditione ut nos deincebs nihil requiramus in predicto alodio neque posteritas nostra per aliquam uocem neque successores nostri per nos. Si autem in crastinum aliqua persona contra presentem donationem atque difinitionem ad irrumpendum uenerit nihil penitus proficiat, sed sola presumptione duplam componam tibi et prefate ecclesie persoluat hac scriptura firmissima persistente.

Actum est hoc III non. madii anno XIII Ludouici regis.

Sig✠num Bertrandi de Pujada. Sig✠num Sicardis Dominici qui hanc difinitionem fecimus, firmauimus, firmarique rogauimus.

✠ Berengarius sancti Felicis abas. Sig✠num Gaucefredi Rusi. Sig✠num Gaucefredi Raimundi.

SS. Bernardus clericus qui hoc rogatus scripsit die et anno quo supra.

XXIV. 1123. maig 10.

Berenguer bisbe de Girona, abans d'anar a Terra Santa, nomena marmessors Berenguer abat de Sant Feliu, Berenguer arxilevita de Girona, Gaufred ardiaca i Bernat sagristà major, perquè compleixin el seu testament. Els béns de Pons i de Joan els deixa al seu nebot Guillem Ramon, perquè serveixin per a Sant Martí Sacosta

D. pàg. 42.

Quia nullus in carne positus mortem euadere potest. Idcirco ego Berengarius Gerundensis episcopus cupiens adire sanctum Hierosolimitanum sepulcrum eligo manumissores meos id est Berengarium abbatem sancti Felicis et Berengarium Gerundensem archieleuitam et Gaufredum archidiaconum et Bernardum sacristam maiorem. Ut si mors mihi aduenerit priusquam aliud faciam testamentum isti habeant potestatem distribuere omnes meas res sicut hic inuenitur scriptum. Primum dimitto Gerundensis sedis canonice totum illud alodium quod mihi aduenit uel aduenire debet per uocem uel authoritatem genitoris uel genitricis mee, tali modo ut Guillelmus Dalmatii nepos meus habeat illud tantum dum uiuit sine aliquo impedimento quod ibi non faciat post cuius obitum sit ius proprium prefate canonice. Et omnia illa alodia que fuerunt

Pontii et Johannis capitis scholarum dimitto ad Guillelmum Raimundi nepotem meum ut habeat illa in seruitium Dei et sancti Martini de ipsa Costa, ea electione, qua Pontius elegit Johannem et Johannes Berengarium et Berengarius me, id est ut benefaciat ipsam ecclesiam cantare et illuminare sicut melius potuerit et non faciat aliquod impedimentum in predictis alodiis et post suum obitum eligat unum clericum qui similiter faciat de predictis alodiis et sic fiat usque in finem seculi. Et dimitto eidem Guillelmo omnia mee domus utensilia et omnes meos boues et asinam et oues et porchos et capras. Et ad Bernardum Raimundi sacristam dimitto ipsam meam equam domitam. Alias omnes equas meas dimitto ad Bernardum fratrem meum excepta una pullina de hoc anno quam dimitto Berengario de Munels et de omni pane et uino ueteri dimitto medietatem Gerundensi chanonice prefate et aliam medietatem ad domum sancti Martini predicti. Si quis autem hanc mee ordinationis scripturam scienter uiolauerit, auctoritate Patris et Filii et Spiritus Sancti tamdiu excommunicationi subiaceat quousque congrua emendatione quod uiolauerit restituat.

Actum est hoc VI idus maii, anno XV Regni Ludouici regis.

Berengarius Dei gratia Gerundensis ecclesie episcopus. Berengarius Gerundensis archidiaconus. Gaucefredus Bisullunensis archileuita.

Poncius presbyter qui hoc testamentum scripsit et sub SS. die et anno quo supra.

XXV. 1152, abril 29.

Guillem arxilevita i prelat de Sant Martí Sacosta fa marmessors el bisbe de Girona Berenguer, l'arquebisbe Bernat, el seu nebot Guillem i el seu germà Bernat, deixant els béns de Sant Martí Sacosta a Pons, abat de Sant Joan de les Abadesses, perquè hi nomeni un prior i clergues agustinians.

D. pàg. 43.

Quoniam omnis caro fenum et gloria eius quasi flos agri. Idcirco ego Guillelmus Bisullunensis archileuita et prelatus sancti Martini sancti Jacobi iter adire cupiens meum facio testamentum, in quo eligo meos manumisores uidelicet Berengarium Gerundensem episcopum seniorem meum et Bernardum archiepiscopum et Guillelmum caput scholarum consobrinum meum et Bernardum fratrem meum ut si me mori contigerit prius quam aliud faciam testamentum ipsi distribuant omnes res meas mobiles et immobiles sicut hic iniunxero. In primis dimitto Domino Deo et sancto Johanni Riuipollensi et Poncio eiusdem loci abbati ipsas domos sancti Martini cum omnibus alodiis que fuerunt Poncii et Iohannis capitis scholarum necnon Berengarii Amatis qui elegit Berengarium episcopum in his que Berengarius episcopus elegit me. Tali uero conditione facio hanc electionem ut abbas constituat ibi priorem et clericos secundum regulam beati Augustini degentes et ecclesia bene decantet et illuminet secundum rei possibilitatem. Clericos etiam meos familiares et fideles nostre domus dimitto in potestate et tuitione abbatis uidelicet Gaucefredum et Petrum Arnalli ut eis semper benefaciat et eos et res eorum defendat. Prior uero supradicte domus ut domui sit utilis non mutetur nec alibi transferatur nisi conuictus incuria uel stultitia nimia. Talis enim prouideatur qui bene regat domum, augeat honorem, sit lumen et exemplum patrie. Dimitto Berengario episcopo centum solidos ad opera sedis nostre C solidos. Presbiteris pro missas canendas centum solidos. Inter hospitale et templi militiam C solidos, sancto Michaeli de Fluuiano tinam unam de melioribus quas habeo in palatio cum uexello meliori uini pleno. Supradicti uero CCCC solidi exeant de uino et annona et de bobus siue de pecudibus et carne seu de uexellis et tinis necne

de omni supellectili que habeo in domo mea de palatio et de miliariis et de his que habiturus eram de mea laboratione nouo ueniente in supradictis locis. Si superfuerit aliquid de his detur pro anima mea. Dimitto confratrie Terragone C solidos et isti exeant de expletis mee laborationis. Canonice de Gerunda centum. Dimitto confratrie de ipso Colel tinam meam de miliariis cum uno uexello de melioribus cum uno modio uini boni. Dimitto ad operam sancti Martini annonam et uinum de Praeses. Dimitto annonam et uinum de Madrencs ad expensam domus sancti Martini. Dimitto pelles meas coopertas de rosseta Gaucefredo familiari meo. Dimitto sancti Felici aureum unum; sancto Petro alium, sancto Danieli alium. Petro Martini unum. Raimundo capitischole alium. Bermundo alium. Priori sedis alium. Petro de Esterria alium etii aurei soluantur de uino sancti Martini. Bernardo de Miars dimitto lectum meum Ispanum et amufrexum minorem et puluinar optimum et mensam rotundam. Dimitto sancto Jacobo vel ad opera sue ecclesie meam mulam. Meum mulum dimitto ad opera sancti Iohannis. Dimitto Raimundo fratri meo duas meliores equas cum una pullina. Berengario fratri meo unam. Gaufrido clerico meo aliam. Et dimitto eidem Gaufrido meliorem superlectum meum cum uno berrecano et culcitra. Petro Arnalli similiter clerico meo dimitto alium superlectum cum berrecano et fulcro et culcitra cum lecto uno. Et dimitto eidem Petro scriniam que est iuxta lectum meum cum meo armariolo. Dimitto matri mee annulum meum cum saphiro et meam asinam. Dimitto sedis sancte Marie ad ornandum corum uel claustrum duos almofrexs grandes et ad seruiendum altari beate Marie urceolum meum et concam. Presbiteris sancti Martini singulas culcitras cum singulis gaudigiis et lectis. Dimitto mafumetum cum axa (cixa ?) et filia sua Gaufrido clerico meo. Nigrum et nigram Guillelmo capitis scholarum; consobrino meo Petro Arnalli clerico meo dimitto Muscam sarracenum. Dimitto Bertrando fratri meo ortum meum qui fuit Gaucefredi Odegarii auunculi nostri ut habeat eum per Guillelmum caput scholarum consobrinum nostrum. Si Bertrandus prior obierit habeat eum Guillelmus; post mortem amborum cedat charitati nostre sedis. Dimitto tapete meum et almucelias ecclesie sancti Martini. Equum meum et cupam argenteam quam habeo in pignore dimitto sancto Michaeli de Cuxano. Alium pullinum dimitto Bertrando fratri meo. Dimitto unum superlectum capellano sancti Martini. Et dimitto domui sancti Martini unum par bouum cum suo aper: et asinum et asellum et oues et alia altilia et utensilia domus nostre dimitto ad utilitatem clericorum sancti Martini. Meos uero libellos dimitto ecclesie nostre Sedis. Sancte Marie Riuipollensis reddantur pro suis Etgoripus et Marcianus et ecclesie nostre reddatur Boetius. Si quod ex meo extra hoc testamentum reperiri poterit detur pro anima mea.

Actum est hoc IIII Kal. Aprilis Regnante Ludovico reg. juniore anno XV.
Bisullunensis probat hoc leuita Guillelmus. GSM. CLERICUS et leuita SS.
Petrus Arnalli leuita qui hoc rogatus scripsi die et anno quo supra.

XXVI. 1152, octubre 3.

Berenguer, abans de marxar al servei de Déu i del Sant Sepulcre, fa diverses donacions a Sant Martí Sacosta, i a Sant Esteve, i a Moragues baile seu i a Guillem i a Pere.

D. pàg. 46.

In Christi nomine. Ego Berengarius uolo pergere in seruitium Dei et sancti Sepulcri et dimitto sancto Martino de ipsa Costa ipsum alodium quod habeo in Balla

quod pater meus mihi dimisit. Et dimitto predicto sancto Martino aliud meum alodium quod habeo et teneo in parrochia sancti Stephani Riuolutorum post obitum matris mee sicuti melius habeo et teneo predictum alodium sic dimitto sancto Martino solide et libere pro remedium anime mee et dimitto sancto Stephano cum suis clericis solidos II denariorum et exeant de terciam partem de uno parilio bobis et de medietate unam tinam et quod remanserit dimitto sancto Martino. Et dimitto Morages baiulo meo tertiam partem de II scringes et de I sira que non sunt diuisos et dimitto Guillelmo et Petro alium meum modeuull et omnia mea ferramenta solida

Actum est hoc V nonis octobris anno XVI regni Ludouici regis Iuuioris.

Sig✠num Berengarii qui hoc laudo et firmo testes firmarique rogo. Sig✠num Morages baiuli. Sig✠num Petri Laurentii presbyter.

SS. Guillelmus leuita qui hoc rogatus scripsi die annoque prefixo.

XXVII. 1153, febrer 2.

Ramon de Mollet, junt amb sa esposa Flandira i amb el consentiment del seu cunyat Bernat i de la mare d'aquests dos últims Arístia, venen per 41 sous gironins a Guillem ardiaca, prelat de Sant Martí Sacosta, l'honor que tenen a Genestadell, situat en el comtat de Girona, en la parròquia de Sant Martí Vell.

D. pàg. 44.

Sit notum cunctis quoniam ego Raimundus de Molleto insimul cum uxore mea Flandina et consensu Bernardi fratris eius et Aristie matris illorum uendimus ecclesie sancti Martini de ipsa Costa et tibi Guillelmo archidiacono eiusdem ecclesie prelato totum illum honorem quem habemus et tenemus per alodium francum apud Genestadel cum prefato sancto Martino siue in omnibus locis cultum et heremum simul cum oliuariis quas ibi habemus propter precium XL.I solidorum denariorum Gerundensium, tali uidelicet tenore quod nec nos nec aliquis per nos in supradictis omnibus querat amplius ut aliquid accipiat sed totum ab i n t e g r o et sine ullo retentu sicut supradictum est tradimus et omnino euacuamus in ius et dominium ecclesie prenominati sancti Martini et Guillelmi archidiaconi prefati per proprium alodium et francum et propter prenominatum pretium. Sunt autem predicta omnia in comitatu Gerundensi in parrochia sancti Martini uetuli. Si quis ad hoc irrumpendum uenerit non ualeat sed pro sola presumptione in duplo componat hac uenditione firma persistente.

Actum est hoc IIII nonas Februarii anno XVI regni Ludouici regis iunioris.

Sig✠num Reimundi. Sig✠num Flandine uxoris eius qui hanc chartam uenditionis fieri iussimus, firmamus, firmarique rogamus.

Sig✠num Aristie matris eius. Sig✠num Bernardi filii sui qui hoc laudamus et firmamus. Sig✠num Bernardi Ostendi. Sig✠num Emerici.

SS. Petrus presbiter qui hoc rogatus scripsi cum litteris in I linea rasis et emendatis die et anno quo supra.

XXVIII. 1160, mars 8.

Guillem Roig de Pubul i la seva esposa Beatriu i el seu fill Guillem defineixen al prelat de Sant Martí Sacosta Guillem per 40 sous gironins els alous que tenien a Montisbal, ço és: la vinya de Guillem Traginer i la de Flandina Saborella, principalment per la participació que Sant Martí els dóna a les oracions i obres bones.

D. pàg. 45.

Sit notum cunctis quoniam ego Guillelmus Rubeo de Pubul et coniux mea Beatrix et filius noster Guillelmus nos in simul propter amorem Dei et propter remedium animarum nostrarum alodium quod est in duobus locis in Monte episcopali scilicet uineam Guillelmi Traginarii cum heremo et uineam Flandine Saborele cum heremo quod nos hucusque tenuimus per alodium sed vos acclamabatis illud nobis sicut superius dictum est sic nos recognoscimus illud alodium sancti Martini et propter hoc definimus et euacuamus et tradimus omnibus modis et in dominium et potestatem hac carta indice beati Martini et domini Guillelmi prelati et aliorum clericorum ibi domino seruientium, sicut melius dici uel intelligi potest ad utilitatem beati Martini sic diffinimus et omnibus modis euacuamus sicut superius dictum est et hoc facimus maxime quia uos datis nobis partem in uestris orationibus et in omnibus eleemosinis et uestris bonis operibus. Et est manifestum quia propter hanc diffinitionem accipimus a proprietate prefate ecclesie LX solidos denariorum Ierundensis monete. Si quis contra hoc ad irrumpendum uenerit non valeat, sed vis duplo componat.

Actum est hoc VIII. idus marcii regnante Ledouici regis junioris anno XXIII.

Sig✠num Guillelmi Rubeo et Sig✠num Beatricis uxoris eius. Sig✠num Guillelmi filius eorum qui hanc chartam fieri iussimus, firmauimus, firmarique rogauimus. Sig✠num Guillelmi de Galidia. Sig✠num Fucher. Sig✠num Arnalli Goufredi. Sig✠num Petri Gafe. Sig✠num Guillelmi de Palagreto. ✠ Arnallus Rubei plebanus.

SS. Petrus Arnalli leuita qui hoc rogatus scripsi die et anno quo supra.

XXIX. 1164, juliol 26.

Guillem arxilevita de Besalú dóna al bisbe de Girona Guillem tots els béns que tenia de Sant Martí Sacosta i amb el consentiment dels canonges ordena les constitucions per establir-hi una comunitat que visqués segons la regla augustiniana, posant-hi com prepòsit Arnau de Montbos, qui procedia del monestir de Lladó.

D. pàg. 51.

Anno Dominice incarnationis millesimo centesimo sexagesimo quarto, inspirante Dei misericordia, adiuuante diuina clementia. Ego Guillelmus Dei gratia Bisullunensis archileuita domini mei Guillelmi Dei gratia gerundensis episcopi ceterorumque gerumdensium sociorum deuotissimis annuens precibus ut domum beati Martini de ipsa Costa cum omnibus alodiis suis et superpositis et comparationibus a me et ab antecessoribus meis factis quam Berengarius Gerundensis episcopus auunculus meus tradidit mihi ad regendam et gubernandam et me heredem instituit ad meam uoluntatem faciendam sicuti et illum heredem instituit Berengarius Amati a iugo hereditarie electionis in remissionem peccatorum nostrorum liberare et perenni libertate ob amorem eterne beatitudinis irreuocabilter traderem. Bono animo et sincera deuotione offero trado atque delibero in presentia prefati Guillelmi episcopi nostrorumque Ge-

rundensium sociorum omnipotenti Deo ipsum domum sancti Martini simul cum ipsa ecclesia et cum omnibus alodiis ac meliorationibus quas ibi feci ad eandem domum uel ecclesiam pertinentibus siue cum omnibus rebus tam mobilibus quam immobilibus infra supradictam domum uel honorem consistentibus. Hanc oblationem seu traditionem facio in potestate cuiusdam uiri honestissimi ac religiosi nomine Arnalli de Monte boson ab Arnallo priore suo de Lutone in manu iam dicti episcopi a uinculo obedientia perpetim dimissi et omnino absoluti qui secundum predicti loci scilicet beati Martini facultatem adhibeat sibi fratrem aut fratres sub regula beati Augustini qui ut ipse honestus ac regularis degit honeste ac regulanter uiuant. Huic itaque deuotioni prefati archidiaconi, ego Guillelmus Dei gratia gerundensis episcopus deuotissime fouens authoritate sancte Gerundensis, ecclesie et canonicorum nostrorum presentia suffultus decerno et decernendo constituo ut clerici in eodem loco manentes semper secundum regulam beati Augustini uiuant nil proprietatis habentes et finito eorum prelato ipsi eligant sibi rectorem et eorum congregatione canonice et religiose illum uero quem maior et utilior pars illius conuentus preuiderit eligendum ac sibi preponendum. Quod si in ipsa congregatione, quod absit, idoneus ad hoc officium inuentus non fuerit, tunc in aliis congregatonibus regularium clericorum requiratur utilis et laudabilis qui eos secundum Deum in iustitia et equitate regere ualeat. Item interdico ego prefatus Pontifex et interdicendo anathematizo ut ullus episcopus uel archiepiscopus aut ullus comes uel ulla utriusque sexus persona non ualeant nec audeant iam dictum locum cum omnibus que nunc habet uel in futuro iuste adquirere poterit alii ecclesie aut subdere aut donare uel uendere ullo modo, sed semper in sui libertate maneat, nulli alteri ecclesie subditus uel suppositus, nisi tantum Gerundensi ecclesie in cuius episcopatu habitent. Et illi, non aliter, nisi sicut cetere congregationes religiosorum uirorum que in eius episcopatu habitent. Quod si hoc decretum uiolatum ab aliquo fuerit tamdiu in eadem ecclesia beati Martini diuinum officium non fiat quamdiu alterius ecclesie imperio aut dominio subiaeuerit nisi solummodo Gerundensi, ut premissum est. Et illi qui hoc agere tentauerint, insolubili anathematis uinculo feriantur, donec resipiscentes ad dignam ueniant satisfactionem. Prefatam autem ecclesiam beati Martini et omnia que in circuitu eius sunt et ipsum cimiterium in huiusmodi immunitatis et obseruantie reuerentia pono et constituo ego prelibatus pontifex authoritate sancte Gerundensis ecclesie, ut nullus cuiuslibet potestatis aut ordinis homo in ipsis eiusdem ecclesie spatiis aliquid uiolare aut temerare presumat, aut aliquam uim uel lesionem ibi alicui inferre sed semper maneant omnia illibata atque intacta ob reuerentiam beati Martini cui idem locus creditur esse dicatus. Insuper excommunicationis sententie subiaceat quisquis his canonicis decretis contradicendo obuiare presumpserit. In eadem autem ecclesia sepulturas christianorum fieri et baptizationes infantium geri et cetera que in maioribus ecclesiis solent celebrari ibi solemniter et deuotissime, ego prefatus Pontifex peragi confirmo. Identidem ego iam dictus Pontifex aucthoritate nostre sedis canonicorum fultus decerno et decernendo constituo ut sepultura quorumlibet christianorum in eodem sancto loco beati Martini quiescere uolentium, salua reuerentia et consuetudine suarum ecclesiarum, generaliter fiat. Statuimus item atque interdicimus quod nullus qui in maiori prelatione ipsius ecclesie a saniori parte supradicti conventus electus fuerit propter meliorationem uel augmentationem honoris ceterorumque bonorum eiusdem ecclesie prior uel abbas uocetur sed semper prepositus sancti Martini ab omnibus nominetur.

Actum est hoc VII Kalendas Augusti anno XXVIII regni Ludouici regis iunioris. Ab incarnatione autem Domini anno CLXIIII post M.

Ego Hugo terrachonensis archiepiscopus s. Bissullunensis probat hoc leuita Guil-

lelmus. Guillelmus Dei gratia Gerundensis ecclesie episcopus. Arnau Gerundensis archidiaconus. ✠ Dalmatius Gerundensis sedis precentor. Scripta libens ista Petrus confirmo sacrista SS. Petrus Borrelli sacrista et index. ✠ Raimundus de Terrades leuita. Raymundus presbyter. Petrus presbiter, Bernardus de Monteacuto leuita. ✠ Guillelmus de Altens Gerundensis canonicus ✠. Sig✠num Magistri Dragonis ✠. Hoc scritum laudo Dalmacius ore benigno SS. Bernardus presbyter et claviger. ✠ Bernardus Torti thesaurarius. SS. Poncius presbyter. Hoc scriptum signo Gerallus corde benigno.

✠ Guillelmus leuita. Sig✠num Arnalli de Oliuis leuita. Gaucefredus presbyter. SS. Berengarius Arnalli de Campo maiori. SS. Petrus de Pineta presbiter et canonicus. ✠ Berengarius Dei dignatione Terraconensis archiepiscopus et abbas sancti Felicis.

SS. Petrus Arnalli leuita qui hoc rogatus scripsit die et anno quo supra.

XXX. Montpeller 1165, agost 16.

Alexandre III aprova la donació de l'església de Sant Martí que féu Guillem ardiaca de Besalú al bisbe de Girona Guillem, traient-la de son domini, per establir-hi la regla agustiniana: aprova el nomenament de prepòsit fet a favor d'Arnau i accepta la referida església sota la protecció apostòlica, fent-la exempta de tota altra casa religiosa, exceptuant el bisbe i la seu de Girona.

En va haviem buscat a tots els arxius de Girona, principalment al del Seminari, aquest document; per això el Sr. Kehr (Papsturkunden I, 142), hagué d'acontentar-se de mencionar-lo només, traient la noticia d'En Roig i Jalpí, i malgrat d'ésser inèdit no el pogué publicar.

D. pàg. 54.

Alexander episcopus seruus seruorum Dei dilecto filio Arnallo preposito ecclesie sancti Martini de Costa, salutem et apostolicam benedictionem. Ex dilecti filii nostri Uuillelmi Bisullunensis archidiaconi certa relatione comperimus quod, cum ipse pariter et genus eius prescriptam ecclesiam iure hereditario usque ad hec tempora possedissent, nunc diuina gratia inspiratus, eandem ecclesiam ad interuentum fratrum in manu uenerabilis fratris nostri Uuillelmi Gerundensis episcopi resignauit, quam tibi per dispositionem episcopi de capituli assensu, ad plantandam ibi religionem, concessit. Nos uero propositum et intentionem eius, quia de pura charitate processisse credimus, dignis in Domino laudibus commendantes et factum ipsius plurimum approbantes, prescriptam ecclesiam cum omnibus que in presentiarum iuste ac legitime possidet, aut in futurum Deo prestante iustis modis poterit adipisci, sub beati Petri et nostra protectione suscipimus et presentis scripti patrocinio communimus. Statuentes ut ordo canonicus, qui ibidem secundum beati Augustini regulam noscitur institutus, perpetuis in eodem loco temporibus obseruetur. Statuimus preterea ut nulli sit religiose domui, quamdiu ibi religionis uigor seruabitur, subiecta, sed ab omni iurisdictione alterius, preterquam episcopi et ecclesie Gerundensis, omnimodis aliena. Obeunte uero te nunc eiusdem loci preposito, uel tuorum quolibet successorum, nullus ibi qualibet surreptionis astutia seu uiolentia preponatur, nisi quem fratres communi consensu uel fratrum pars consilii sanioris, secundum Deum et beati Augustini regulam, preuiderint eligendum. Decernimus ergo ut nulli omnino hominum fas sit prefatam ecclesiam temere perturbare aut eius possessiones auferre uel ablatas retinere, minuere

XXX. 10, *quas*, D. — 18, *proponatur*, D. — 22, *attentare*, D.

seu quibuslibet molestationibus fatigare. Si quis autem hoc attemptare presumpserit, indignationem Omnipotentis Dei et beatorum Petri et Pauli apostolorum eius se nouerit incursurum.

Dat. apud Montem Pesulanum XVII Kalendas Septembris.

XXXI. 1174, octubre 19.

Pons, prepòsit de Sant Martí, amb el consentiment dels altres canonges acensa a Berenguer de Genestedell i a la seva esposa Ermecendis el mas que tenia Ramon Berenguer en la parròquia de Sant Martí Vell, exceptuant la vinya que hi tenia Borrell, amb la condició de fer-hi una casa amb l'ajuda del monestir, i els dos anys següents hauran d'omplir els corrals de bestiar. Al cap dels 20 anys han de posar-hi un fill seu, i si no el tenen, ha de tornar el dit mas al monestir. Han de pagar cada any 18 diners, un parell de gallines, dues placentes, i una quartera de vi, a Sant Martí, al baile l'alberg, i a la llàntia de l'església una copa d'oli l'any que tinguin olives les oliveres.

D. pàg. 208.

Sit notum cunctis quoniam ego Pontius canonice sancti Martini de Costa prepositus consilio et uoluntate canonicorum meorum concedimus ac ascentimus tibi Berengario de Genestedel uxorique tue Ermecendi ipsum nostrum mansum sancti Marfini in quo habitauit olim Raymundus Berengarii cum omnibus suis pertinentiis et alodiis franchis cum introhitibus et egresibus suis et cum omnibus ademprementis que habet uel habere debet in parrochia sancti Martini Uetuli, excepta illa uinea cum terra in qua est edificata quam Borrellus ibi tenebat et nos modo tenemus. Tali pacto ut in hoc primo anno faciatis sibi domum cum nostro adiutorio in qua nos teneamus uinum nostrum et nostra iura quam semper habeamus in dominium et in secundo anno et tertio refaciatis mansum de domibus et bouibus ac ouibus et porchis ac gallinis ac de omnibus uasculis sine uaxellis ac tina ita ut nos cognoscamus quod benefecit refactum et sich bene condirectum ac semper edificatum eum teneatis et bene laboretis terras et eas semetis et plantetis uineas ac arbores ex quibus donetis nobis et nostris successoribus tascam et braciaticum fideliter et sicut consuetudo est de uineis trascoti? Et hoc facimus saluo iure sancti Martini in omnibus usque ad uiginti annos et in illo uigessimo anno mitatis unum ed infantilus uestris in predicto manso qui sit franchus de sancto Martino et redemptus a domino suo cui donetis socium quem illi conueniet qui in perpetuum teneant et habeant predictum mansum et omnem honorem saluo senioratico iure in uestro loco et hoc sit factum in concilio prepositi et canonicorum eiusdem canonice. Si uero, quod absit, infans uobis defuerit quem ibi mitere non possitis statim in illo predicto uigesimo anno predictum mansum et omnia alodia cum omnibus melioracionibus ibi factis sine aliquo impedimento ac prohibitu reuertantur in dominium predicto sancto Martino et sue canonice. Interim autem uno quoque anno uos donetis predicte canonice pro censu decem octo denarios et unum par gallinarum et placentas duas et quarteram unam de uino sano puro, et baiulo albergam et ad lampadam sancti Martini de Costa unam cupam olei in aduentu Domini in anno in quo oliuarie leuant oliuas, et nullo modo licentiam habeatis de manso ac alodiis aliquid alienare uendere aut impignorare siue deteriorare sed solide et libere reuertantur predicte canonice et si obieritis uos in medium infra uiginti annos simi-

XXXI. 23. *Iterim,* D.

liter omnia soluta et liberata reuertantur predicte canonice, si ita attendere nolueritis sicut superius escriptum est. Si quis hoc frangere uoluerit nullo modo ualeat.

Actum est hoc decimo quarto Calend. Nouembris anno trigesimo septimo regni Ludouici regis Junioris.

Sig✠num Arnaldi canonici. Sig✠num Raymundi confratris. Sig✠num Petri Ermengaudi. Sig✠num Michaelis. Sig✠num Pereti Engimberti. Sig✠num Berengarii de Genestadel. Sig✠num Ermecendis uxoris eius. Sig✠num Raymundi Berengarii. Sig✠num Raymundi de Vilaoser. Sig✠num Guillelmi prebendarii sancti Martini. ✠ Petrus prior ac canonicus.

✠ Pontius prior ac prepositus qui hec feci et scripsi et de hiis accepi quinque solidis die et anno prefixo.

XXXII. 1174, octubre 19.

Berenguer Genestadell defineix a Sant Martí Sacosta el mas Genestadell, que pretenia posseir per herència paterna.

D. pàg. 206.

Notum sit cunctis quoniam ego Berengarius de Genestedel diffinio domino Deo et ecclesie sancti Martini de Costa et preposito et canoniciis ibi deseruientibus mansum unum de Genestedel cum omnibus suis franchis alodiis que ad mansum pertinent quod mansum et que alodia ego predictus Berengarius iniuste uolebam tenere et possidere per uocem parentum meorum que michi nullo modo pertinebant et exingo omnes meas uoces memedipso et reddo eas predicte ecclesie et preposito iam dicto absque ullo retentu taliter ut deinceps ego ac mei nullo modo auferemus sed sit solute et libere in perpetuum sancti Martini predicti. Si quis hoc frangere uoluerit nullo modo ualeat.

Actum est hoc decimo quarto chalend. nouembris anno trigessimo septimo regni Ludouici regis iunioris.

Sig✠num Berengarii de Genestedel qui hanc diffinitionem facio firmo firmarique rogo. Sig✠num Ermesendis uxoris eius. Sig✠num Raymundi Ferrarii. Sig✠num Raymundi Berengarii. Sig✠num Adelardis sororis eius. Sig✠num Raymundi de Vilaosser. Sig✠num Marchi. Sig✠num Ioannis Raymundi. Sig✠num Petri clerici de Molló. Sig✠num Berengarii de Luberes.

✠ Pontius prior ac prepositus qui hec rogatus scripsi cum litteris suprascriptis in secunda linea die et anno prefixo.

XXXIII. 1194, maig 6.

Pons de Vall fa marmessors del seu testament Arnau arxilevita de Besalú, Pons prepòsit de Sant Martí Sacosta, Pere de Toillà, Guillem Joan sacristà de Ciurana i Pons Baró baile d'Orriols, disposant que sigui enterrat a Sant Martí, i enumerant les diferents deixes.

D. pàg. 87.

Quia nullus in carne positus mortem euadere potest. Idcirco ego Poncius de Ualle in mea plena memoria sanus et incolumis facio meum testamentum in quo in Dei

XXXII. 4 *Uolebant*, D. — 6, *exingo* (sic D).
XXXIII. 64, *illo* es escrit sobre *ipso*, D. — 77, *authoritate*, D. — 88, havia escrit *sancti Martini*, hi ho borrà, D. — 148, *damptatis*, D.

nomine eligo meos manumissores dominum Arnallum Bisuldunensem archileuitam et Poncium sancti Martini prepositum et Petrum de Toillano et Guillelmum Iohanni sacristam de Siurana et Poncium Baroni baiulum de Urriols ut ipsi distribuant omnes res meas sicut illis in hac pagina iniunxero. Primum dimitto sancto Martino de Costa in cuius cimiterio corpus meum sepeliri iubeo triginta morabatinos de quibus emant honorem unde faciant duas candelas que ardeant ad missas in altare sancti Martini die cotidie exceptis illis que cotidie ibi solent ardere et alias duas que cotidie ardeant ante altare sancte Marie ad suas matutinas et missam illius altaris. Dimitto ad altare faciendum sancte Marie ibi C sol. exceptis aliis missionibus que iam ibi feci. Dimitto ad eiusdem canonicam C sol. Et ad missas canendas pro anima mea C solidos. Dimitto meas domos quas ibi feci ad aniuersarium meum annuatim ibi faciendum excepto operatorio de domibus, quod dimitto meo nepoti Poncio de Ualle et suis perpetuo et donent pro censu annuatim in natali Domini unum par gallinarum sancto Martino, sed impignorare aut uendere nullo modo illud possit. Dimitto predicto preposito duos aureos et Raimundo socio meo meum mantellum album et unicuique sacerdotum regularium eiusdem ecclesie V solidos et aliis unicuique tres solidos. Carmicionus de Jafero debet mihi XV solidos et duos porcos quos per conuiuium illis dimitto, et ad eleemosinam faciendam dimitto unam quarteram de blad quam Petrus prior sancte Marie de Ceruiano debet mihi. Dimitto sancte Marie sedis Gerundensis X solidos. Domino meo episcopo alios X, domino meo presentori alios X quos triginta debet mihi abbas sancti Michaelis de Fluuiano, sancto Felici V solidos, sancto Petro quattuor solidos, sancto Danieli tres solidos, sancte Eulalie XII denarios, ecclesie de Sanis XII denarios et sanis similiter sancte Susanne XII denarios. Dimitto domino meo Arnallo archileuite Bisullunensi X solidos, Maria Nouella de S. Michael XV solidos debet mihi super unam uineam que de illa habeo in pignore de quibus dimitto illi duos solidos, et presentet alios archileuite et manumissorio sancte Marie de Rupe rufa tres solidos et priori duos solidos. Dimitto sancto Michaeli de Fluuiano meam scriniam maiorem cum tribus modiis de blad et meum lectum cum culcitra maiore, et duabus guaderigiis et capsiatum. Domino abbati C solidos quos illi accommodaui. Difiniui olim in manu eius consilio abbatis de Cuxano et precentoris Gerunde et Guillelmi de Impuriis seniorum meorum octingenti solidos quos habebam missos in honore sancti Michaelis, exceptis illis habuerunt ex me CCL solidos et plus. Dimitto ad eleemosinam sancti Michaelis domos quas de meo proprio ibi feci, et tinam et duos uexellos maiores quos ibi habeo cum uino quod ibi est et duos saglits nouos et duas marfegas in quibus iaceant pauperes cum tribus guadigiis que ibi sunt. Dimitto etiam omnibus presbyteris illius ecclesie unicuique 3 solidos comitales. Congregentur ibi XXX sacerdotes quibus offerantur sex denarios Barchinonenses unicuique. Guillelmus Bauili debet mihi X sol. Barchinonen. et Vitalis V sol. Barchin, et Petrus Bonet VIIII sol. Barch. Poncius Teuler debet mihi quatuor sol. Barch. Predicte lexaciones denariorum paccentur presbyteris de supradictis solidis, et quod superauerit detur pro anima mea in psalteriis legendis, diaconibus et pueris. Dimitto sancto sepulcro Hierosolimitano I sext. de blad., ospitali duas sext., milicie I SS., sancte Marie Uille Bertrandi duas SS., sancto Petro Rodensi III ems., sancte Marie Rodensis I SS., sancte Marie de Uliano II SS. Guillelmus baiulus debet mihi dimidium modium de blad. Galetus II SS. Raimundus Dod X mig. Petrus Turnadux V mig. et Guillelmus Genesius III mig., Guillelmus Oueieria I migeria. Petrus Cuxoni III mig., totum est ad migeriam maiorem rasam. Carmicionus de Palacauls octo mig., Petrus Johanni de Ventaioni fideiusor cum illo et sine illo. Raimundus Caceri I emina. Raimundus Ferrarii de Marijano tres emines. Guillelmus de Jafero

qui vocatur de Rareto VII m... ad migeriam minorem. Dimitto sancti Michaelis confratrie meum scrinium quam habeo in cellario de eleemosina. Dimitto Petro clerici de sancto Felice meam tunicam de Repuls et XI. miger. de blad... (di)mitto Guillelmo de Gallineriis meum superlectulum, et Perpiniano meum capapelles de saia, et Raimundo de Borraciano meas caligas nouas et Guillelmo clerico de Lampadiis me... s. et Iohanni de Arenis meam tunicam nigram et Petro clerico de Palaciolo meam pelliciam blauam et unam interulam et Guillelmo Iohanni meam scriniam minorem quam habeo in ecclesia sancti... uanuam. Dimitto filiolis meis filiis de Stephano meos uexellos minores quos habeo in domibus de eleemosina et ad filiam eius Annam culcitram minorem et duos lanceolos. Dimitto etiam sancto Michaeli senioraticum de ipso meo maioli qui est iuxta uineam sancti Michaelis apud Subiraneges, quod est meum alodium francum. Dimitto migeriam illius maioli scilicet meam partem et alias meas partes quas ibi habeo in aliis uineis cum illa mea parte de illo cellario quod ibi est meo nepoti Gerallo de Subiraneges saluo meo domino Petro alias partes. Dimitto Ferrarie VI SS. de blad et ipsas meas oues quas illa scit et X sol. quos mihi debet Poncius de Ualle nepos meus et quatuor sol. quos mihi debet Ianuarius de Empuriis, quatuor sol. quos mihi debet Petrus clerici de sancto Felici et unum vexellum nouum quod habeo in domibus de eleemosina et meas pelles nigras et suum lectum et porcum et uascula minora et scriniam quam olim dedi ei. Predictum blad de debito sunt VI quartere. Abbas sancti Michaelis faciat eum querere et recuperare et congregare in uno loco cum illo blato qui est in scrinis, de ecclesia, de domibus, de eleemosina cum meis manumessores; et paccatis sibi tribus modiis paccentur predicte alie laxationes sicut superius scripte sunt et quod superauit detur pauperibus pro anima mea in panibus librals: et habeat de illo blad ospitalis Gerundensis I eminam. Dimitto sancto Genesio de Urriols meam tinam et vexellum et uinum quod ibi est et expletum quod ibi erit et hoc tantum ad calicem argenteum faciendum et ex auctoritate Dei Patris omnipotentis et Filii et Spiritus Sancti sit excommunicatus cum auctoritate apostolorum Petri et Pauli et anathematizatus qui calicem illa de ecclesia traxerit ad perditionem altaris. Dimitto Arnallo clerico meam capam maiorem. Dimitto filiolo meo Petro filio Bernardi de Vrriols triginta solidos quos mater sua mihi debet de meo vino quod habuit et XX solidos quos Guillelmus clericus de Lampadiis mihi debet. Petrus de Podio de Columbariis debebat Raimundo Peregrino LXX sol. et plus quos quidem fecit mihi emere Comes Impuriarum a se ipso per fortiam de quibus iam dimisi olim predicto Petro XX sol. et remanebant L adhuc etiam et dimitto alios XX et XXX quos remanent dimitto Bernardo de Urriols. Dimitto Poncio Baroni XXX sol. quos mihi debet et VII SS. de blato minus I migeria, et quatuor SS. de tritico quos ille scit. Dimitto ad opera ecclesie sancte Marie de Lampadiis I SS. de blad quod mihi debet Petrus Burd de Podio maure uille Asinorum. Dimitto sancto Martino de Impuriis II vexellos, quos ibi habeo et XII sol. quos mihi debet Bernardus de Curtedeles. Dimitto Domino meo Guillelmo capellano de Impuriis III aureos quos mihi debet Berengarius Poncii de Alburns et Raimundus de Sudre debet mihi tres sol. quos eidem capellano Burdus de Turrecella est fidelis donator cum illis et sine illis. Raimundus Petri debet mihi dimidium modium de blad: de quo dimitto eidem capellano VI SS. et sorori sue Adelaide domine de Alburns II SS. Dimitto eidem capellano medietatem de mea muletoa. Dimitto consobrino meo Bernardo Garsies meum lectulum preparatum sicut ibi est, uel meum asinum. Dimitto ad altare sancte Marie de Impuriis medietatem de omnibus lexationibus que mihi pertinent in omni illa parrohechia et aliam medietatem socio meo Palaciolo. Raimundus Aialberti de Jafero debet mihi XVI sol. de quibus ei dimitto VI sol. et X quos remanent pac-

cet inter sanctum Julianum de Vergens et sanctum Petrum de Valle. Dimitto meo nepoti Poncio de Valle meam calleriam cum suis carmasclis et illi et fratribus suis et sorori meam equam. Adhuc etiam sorori illorum dimitto omnes meas oues quas ibi habeo exceptis V quas auia sua inde accipiat de quibus faciat suam uoluntatem. Dimitto sancte Marie de Ceruiano C sol. quos accommodaui Petro priori de Cerviano. Et dimitto iam dicto priori medietatem de nostra muleta. Dimitto sancte Marie ad unum calicem argenteum faciendum omnes meos denarios et blatum quod habeo in pignoribus in omni illo parrohechia. Misi in mansum refaciendum de Maria mateira II solidos de quibus dimitto ad filio eius si reuersi fuerint medietatem; aliam medietatem paccent ad calicem, aut si illi non uenerint mittantur domos predicti mansi impignore pro .XXII. sol. et intrent in calicem et ex aucthoritate Dei Patris omnipotentis et Filii et Spiritus Sancti sit excommunicatus cum auctoritate apostolorum Petri et Pauli et anathematizatus qui calicem de illa ecclesia traxerit ad perditionem altaris. Sacultus debet mihi V sol. de quibus illi dimitto III sol. et ... II sol. Berengarius Sabater et Guillelmus Baiuli debent mihi XVI sol. et plus omnes dentur presbyteris pro anima mea scilicet unicuique sex den. Guillelmus baiuli debet mihi novem sol. quos dimitto per conuiuium faciendum pro anima mea in quo sint omnes presbyteri de Vallis et de... asinorum et de Lampadiis et faciant eleemosiuam de illo blato quod prior habuit de me paccata quartera preposito sancti Martini superius scripta in die conuiuii pauperibus uel de nu... mihi prior promisit pro ipso blato cum XII migeriis de blad quas mihi debet Arnallus Flandinus, quas dimitto predicte eleemosine. Dimitto Arnallo Flandino XII denarios quos mihi debet. Haceo CC solidos in honore et in omnibus mansis sancte Marie que sunt in parrohechia sancti Vincentii de Villa asinorum, quos dimitto prebendario meo Bernardo et obsecro dominum meum Petrum priorem de Cerviano et omnes suos fratres ut recipiant eum prŏ amore Dei et mei si eis placet et faciant monachum cum illis CC solidos. Si autem facere noluerit dimitto predictum prebendarium Bernardum sancto Martino de Costa et preposito et suis sociis cum predictis CC solidis ut recipiant eum per prebendarium, et faciant eum docere aliquod magisterium et provideant ei in cibo et indumentis usque dum possit se regere per se ipsum, et si aliquid superauerit illi detur. Petrus Garsies de Angle debet mihi XVIII solidos et dimidium per lexam patris mei et per conetus VI denarios et pro censu XII denarios et sic sunt XX solidos quos dimitto comiti Impuriarum. Et comes Impuriarum. debet mihi centum solidos quos dimitto domino meo Raimundo de Rochabertino abbati sancti Felicis Gerunde et precentòri sedis Gerunde et Guillelmo de Impuriis et Arnallo archilevite Bisuldunensis, habeo cartam firmatam de manu sua propria et inde donatores cum eo et sine eo .V. de suis hominibus scilicet Petrum de Turre et Petrum de Valle et Johannem de Angle vicinum eius et Berengarium de Uilari unumquemque pro toto. Dimitto predicto preposito sancti Martini de Costa XV solidos quos mihi debet Guillelmus de Rareto, homo illius, de blato quem illi vendidi. Nullus hoc frangat. Acto testamento II Non. madii anno Dominice Incarnationis M.C.XC.IIII. ✠ Poncius presbyter qui hoc testamentum fieri iussi firmaui et testibus firmare rogaui. Arnallus Bisuldunensis archilevita. SS. Poncius presbyter ac prepositus. Petrus presbyter ac canonicus. Sig✠num Poncii Baroni de Uriols. Hanc ego Bernardus nutritus iure heredis legitimi factam confirmo fidei car✠tam. SS. Guillelmus presbyter ac canonicus. ✠ Arnallus leuita sancti Martini.

SS. Guillelmus presbyter qui hoc testamentum scripsi cum litteris suprascriptis in XLVI linea dampnatis in die annoque prefixo.

XXXIV. 1195, octubre 19.

Pons, prepòsit de Sant Martí Sacosta, amb el consentiment d'Arnau, arxilevita de Besalú i comunitat del convent, dóna a Guillem Arnau dues vinyes que hi ha al coll de Sant Martí, l'una comprada per Guillem a Pere Joan i l'altra per Pons a Pere Traginer, amb la condició d'edificar-hi i plantar-hi, i després de la mort de Guillem han de passar a l'altar de Santa Maria que el prepòsit vol fundar a Sant Martí, i al capellà del mateix altar.

D. pàg. 92.

Ad notitiam cunctorum peruenerit notitiam tam presentibus quam futuris quod ego Poncius prepositus ecclesie sancti Martini assensu et uoluntate Arnalli Bisuldunensis archileuite et totius conuentus eiusdem ecclesie dono tibi Guillelmo Arnalli illas duas uineas que sunt in colle sancti Martini, scilicet unam quam tu emisti a Petro Johanni per L solidos et aliam quam ego emi a Petro Traginerio per XXV solidos et plantaui ego ibi quinque solidatas. Tali pacto ut habeas eas et teneas omnibus diebus uite tue et edifices et plantes omnem heremum quod ibi est: ad obitum uero tuum remaneat ad altare seruiendum quod facturus sum in honore beatre Marie in ecclesie sancti Martini scilicet in pannis illius altaris et indumentis sacerdotalibus et in candelis et lampadibus. Et prepositus ad diem obitus tui stabiliat iam dicta omnia consilio et uoluntate totius conuentus sancti Martini uno sacerdote regulare qui hoc seruitium peragat semper dum uixerit et ad obitum suum similiter stabiliat iam dicta omnia cum uno sacerdote regulare et sic fiat de uno in alium usque in infinita seculorum secula. Si quis contra hoc ad disrumpendum uenerit non ualeat sed sola presumptione iram Dei patris Omnipotentis incurrat sicut fecerunt Datan et Abiron quos terra uiuos absoruuit.

Acta Carta in operatorio domini Ermengaudi notarii publici domini Regis XIIII Kal. Nouembris anno Dominice Incarnationis millessimo CXCV.

SS. Poncius presbyter ac prepositus qui hoc donum facio, firmo sicut superius scriptum est ad utilitatem predicti Guillelmi et sicut melius potest dici uel intelligi perpetuo ad seruitium predicti altaris Beate Marie. Arnallus Bisuldunensis archileuita. Petrus presbyter ac canonicus. Raimundus presbyter ac canonicus de Stagneolo. SS. Guillelmus presbyter et canonicus. ✠ Arnallus leuita sancti Martini. Raimundus de Terrades presbiter et canonicus. Sig✠num Petri Ferrarii. Sig✠num Raimundi de Uicco. Sig✠num Carbonelli.

SS. Arnallus de Palacio qui hoc scripsit cum lineis dampnatis et suprascriptis in VIIII linea die et anno quo supra.

XXXIV. 10, *stabiliam*, D.

B. Registre de noms propis

Els números romans indiquen el document i les xifres aràbigues la línea. Indiquem només la primera vegada que es troben citats en cada document.

I. *Registre toponímic*

II. *Registre onomàstic*

RECENSIONS

La Bíblia. Versió dels textos originals i comentari pels Monjos de Montserrat. Vol. I, *El Gènesi,* per DOM BONAVENTURA UBACH. Monestir de Montserrat, 1926. 289 pàgines de les quals 48 de prefaci, introducció, etcètera; de 260 × 148 mil·límetres de caixa d'escriptura. Vol. II, *L'Exode. El Levític.* 361 pàgines de les quals 15 d'introducció, etc. Característiques com el primer volum.

Per obres com la present hom no pot deixar de sentir una pregona emoció de respecte en saludar-les i molt més essent escrites en la llengua que ens donà Déu, per un malastre duta un temps a dissort. La primera filiació de l'home, la seva creació immediatament per Déu, és a dir, la seva gènesi, deu ésser coneguda per l'exteriorització més pregona i genuina de l'ànima, que és la nadiua llengua.

La monumentalitat amb què és presentada li assegura un traspàs gloriós segles enllà. Ni que dugués defectes podria finar dins l'oblit, puix la grandesa li és ben natural; i ultrapassa els segles ço que és bo, ço que és gran.

Els treballs actuals recorden passats temps, i el nom principalment de Bonifaci Ferrer, traductor de la Bíblia, de dia en dia devindrà popular. Dins el curtíssim període d'un any era tota ella impremtada, essent en realitat tota una gesta que ni poetes han cantat, ni els historiaires saberen fer ressaltar prou. Dins l'aubada de l'impremta en la llevantina ciutat de València fou dut a cap això. No és l'única famosa pàgina de la història de la impremta a València, ni menys pel que fa a la Bíblia. Més tard, a la mateixa ciutat de València, els anys 1790-93, fou impresa l'edició de la Bíblia del P. Felip Scio de S. Miguel en dos vols. pel Nou Testament i vuit per l'antic. (Vegeu SERRANO I MORALES, *Diccionario de las Imprentas,* etc. València, 1898-99, pàg. 402-405).

La traducció que ens ocupa no obtindrà la glòria d'ésser impresa en un sol any. En eixir el prospecte foren promesos dos volums l'any. Fou acabat el primer, incloent sols la Gènesi, segons el colofó, el 28 de juny de 1926. Per tot el març de 1928 és eixit sols l'altre volum, Exode i Levític. No ens en dolguem: sens dubte la bonesa dels que seguiran compensarà.

Aquest sol treball bíblic supera les precedents traduccions al català en esforç científic i en magnificència editorial; sols que estem justament a les primeries i els precedents fins per les postrimeries han passat.

El dit de Déu dins el temps assenyalarà el jorn del *xabbat,* del descans, acomplerta l'obra. El contracop de tals mèrits resulta l'ésser damnada la ciència per tals obres a un relatiu isoterisme, pel seu pujat preu.

I, benèvols com per a un amic, diem-ne quelcom, en primer terme del llenguatge.

Francament, en llegir la Gènesi, l'Exode, el Levític i fixar-nos en el seu català, la imaginació ens suscita la idea dels penyalars isards del Montserrat, tallats, cantelluts, espadats, però sempre ferms. El seu component són el còdol i morter, pastat per gegantines mans. La literalitat s'hi respira, a voltes amb vera rudesa, que l'hi trobem adient en general. En creiem la causa la particular construcció de l'hebreu i un mínim ressentiment claustral, no essent un ni altre pròpiament desmèrit, sinó sols de gust un xic rèbol pel desavesat.

Quant a les notes les trobem d'una pretensió científica, per cert merescuda. No tenen una finalitat principalment pastoral, com la traducció del nostre Torres Amat.

És de lloar per damunt de tot l'esforç de crítica textual dut a cap, una de les característiques més valuoses de l'obra i àdhuc la més diferencial de ses germanes.

Volem donar la particular ben humil opinió referent a la traducció mateixa, i ens referirem tan sols al darrer volum eixit, que per altra part continua, com havem dit, les característiques del primer, del qual direm sols que li voldríem el títol de: *La Gènesi.*

És de lloar l'esforç per a grafiar el col·lectiu tan distintiu de la llengua hebrea: *renocada* Ex. 8 1; *mosquitam,* 8, 14; *les bouades,* 9, 3; *pujà la guatllada,* 16, 13; *bouada, ovellar,* Lev. 1, 2; *cabrum,* ibid., nota; *l'ovellar o el cabrum,* 1, 10; *d'entre l'arment,* 22, 21; *espigolalles,* 23, 24. Particularment retreurem el possible estrall fonètic, segons qui ho pronuncii del *peixam,* Ex. 7, 18.

I parlant de fonètica retreurem també: *Coti fill o coti filla,* Ex. 21, 31.

No deixen d'ésser tot una grafia expressions com les següents: נַעֲרֹתֶיהָ, *les seves cambreres,* Ex. 1, 2; וְהִנֵּה *i ¡mira!,* ibid. Compareu aquest amb Ex. 14, 10; el cas és un xic distint. Vegeu 16, 11, 14; *s'agrumullaren els abismes,* 15, 8; לְשָׁרֵת *per oficiar,* 30, 20; *I Moisès, tot acaronant la faç de Yaveh el seu Déu, deia*: 32, 11. I així moltes.

Contrasta el gran nombre de noms que romanen intraduïts, alguns d'ells traduïbles amb algun esforç: *Eyeh el qui ehye,* Ex. 3, 14. (Aquest majorment per donar un sentit bastant fixat); *Ehye m'ha tramès,* ibidem; *Yaveh,* havent-hi en català la tendència tan marcada vers la *J*: Ioannes, Joan, Barjau, Benjamin, Benejam, etc.; *xabbat,* 15, 23; *masseba,* 23, 24; *teruma,* 25, 2; 29, 27; *xittim,* 25, 5; *tenufa,* 29, 24; *byssus,* 29, 37; *minhà,* 29, 41 (fixem-nos en l'accent); *asseret, Lev.* 23, 36; *goel,* 24, 25; *bamots, hammanim,* 26, 30; *hérem,* 26, 21. Bo seria donar a algunes d'aquestes paraules la seva corespondència més aproximada en català, majorment en aquests primers llibres de la Bíblia.

Certes paràfrasis no ens plauen del tot. Recordarem: אָסֻרָה־נָּא *Deixaré el camí,* Ex. 3, 3. Fins quelcom ens sorprèn com *l'alerta!* d'Ex. 12, 15. Ens plauria veure la paraula *alís* per *àzim.* Així podíem dir quelcom més, però basti. Referent a les notes poc anotarem. Vegeu l'acuïtat del P. Ubach en Ex. 3, 22, nota.

Hi ha notes que valen per un estudi. Vegeu Lev. 1, 1.2.3.4.5, etc. Per anotacions i retrets que se li fessin, sempre restaria ferma la Bíblia montserratina; té una valor de conjunt i de detall i àdhuc ens plau anotar que l'Èxode i el Levític ens han millorat la impressió formada per la Gènesi. Així pugui ella anar millorant, pel major exercici i per la mestria ja llargament aplicada, no als treballs d'es-

cola tan solament, sinó a obres reals i de la complexitat de la Sagrada Escriptura.

Madona Santa Maria de Montserrat, la bruna i formosa Esposa dels Càntics, a la qual és endreçada la present traducció, beneeixi a bastament el treball dels Monjos de nostra Abadia.

JOSEP CASANELLES, Prev.

Praelectiones Biblicae ad usum Scholarum a R. P. HADRIANO SIMON, C. SS. R. S. SCRIPT. LECTORE *exaratae.* Vol. I, *Novum Testamentum,* ed. 2, XXIII + 552 pàgs. Ed. 3, Vol. 2, XXVIII + 527 pàgs. Marietti, Torí (Itàlia).

Bé mereix l'obra del P. Simon, que ha rebut la darrera mà del P. Prado (després de la mort del primer), que en parlem, baldament sigui amb brevetat.

La sola circumstància d'haver-se exhaurit les dues primeres edicions dels primer volum, o sigui el que inclou els quatre evangelis, ja parla palesament en to favorable d'aquestes "Praelectiones" o introducció a l'estudi del Nou Testament, que és més que una introducció, tal com s'acostuma entendre. La majoria d'Introduccions ens produeixen l'efecte que causaria a un vianant el dur una bona guia d'un gran monument en la butxaca; l'ha llegida i rellegida, es dirigeix al monument, i en ésser a la plaça que l'envolta, treu altra volta la guia i es contenta de repassar-la, sens decidir-se a entrar a dins, com afeixugat per la seva mateixa majestat.

L'obra del P. Simon realment guiant introdueix, i presenta aspectes i lliçons de les veritats més sublims del Nou Testament. Text ideal per als nostres Seminaris tal com les disciplines eclesiàstiques s'hi poden ensenyar, i amb més raó quan no sempre els mateixos que dirigeixen les lliçons tenen tota una preparació orgànica i més rarament encara de vera vocació personal.

L'obra té realment el seu mèrit fonamental pel P. Simon; direm però, que dignament el P. Prado ha estat el continuador en ordre al millorament.

Quant a l'ordre de matèries és en general el mateix de la primera edició, i més aviat s'ha de tendir a l'augment de punts tractats, quin augment sempre ha d'ésser mesurat tractant-se d'una obra de text escolar.

Pel que fa als Actes dels Apòstols es feia necessari, i més encara direm que desitjariem una major continuitat en les epístoles de Sant Pau.

Llastimosament els sacerdots desconeixen la segona part del Nou Testament més del que es deuria. Els fa com una basarda l'introduir-se en la ideologia paulina principalment, volem creure a causa de les Introduccions malaurades, a base de les quals han estudiat, que volent molt introduir deixen defora del gran edifici ideològic, cansat ja l'enteniment de les advertències, distincions i afirmacions moltes voltes més personals que objectives.

El P. Prado ens promet un perseverant esforç de part seva en millorar aquesta obra, i és d'agrair ja per endavant.

Del conjunt de l'obra volem lloar en ordre als començants la llista bibliogràfica, els índexs de passatges escripturístics comentats, de coses i noms, de paraules gregues i els mapes que en acabar cada volum són inclosos; pel primer volum: *Palaestina tempore Christi, Itinera Palaestinae et Lacus Genezareth; Ierusalem Antiqua et Vicinia Ierusalem.*

Pel segon volum: *Imperii Romani pars Austro-Orientalis.*

Deplorarem principalment el desmillorament en la qualitat del paper.

Déu hagi donat el premi d'eternal glòria, ja des del seu traspàs, al P. Simon pel seu esforç i doni al P. Prado tot l'acert que el mèrit primicer d'aquesta obra mereix. En sigui bon averany.

JOSEP CASANELLES, Prev.

Psalterium ex hebraeo latinum. Auctore, FRANCISCO ZORELL, S. I. Romae. Sumptibus Pontificii Instituti Biblici. 1928. XX + 311 pàgines de 175 + 110 mm. de caixa d'escriptura.

De temps era esperat aquest treball del P. Zorell sobre els salms amb plena esperança de que satisfaria als qui se'n puguin servir, sigui per als estudis, sigui per a l'esplai de llegir i meditar els salms amb plena sentor del text original.

Marca el P. Zorell un camí a seguir en els estudis bíblics i gairebé diria una fita terminal a aconseguir.

Els treballs jeronians són els millors en els estudis bíblics al traspàs dels segles en l'església catòlica, realment els més trascendents, els que han subsistit i triomfant, els que han sobreviscut i sobreviuran perennalment. Ni a Orígenes mateix li ha escaigut una tal glòria. I aquesta rau en un mèrit real, objectiu, en un encert dins el treball, en el seu esperit eminentment eclesiàstic.

Però bastaria l'obra del P. Zorell per a fer minvar l'entusiasme produït per la defensa calda de la tesi dels que volen reposar tranquilament en els sols treballs jeronians. L'obra jeroniana pot heure un millorament.

Certament a voltes el text en els còdexs de l'original o primerenques versions presenten tals característiques que donen a resoldre problemes ben difícils de crítica literària al qui es proposa donar el text genuí. L'intent resulta fins perillós.

Crampon, que presenta la seva bíblia a base de l'original, ens diu que pel llibre de Tobias segueix la Vulgata, considerant-se amb llibertat per a recórrer al grec en casos particulars. I per cert que el grec ens dóna textos preciosíssims; però essent el llatí bon text en realitat, com per altra part podem considerar traducció entre les òptimes tota la Vulgata, es contenta del llatí.

La decisió de Crampon per al llibre de Tobias no pot ésser norma a seguir, menys per tota la Bíblia, com ni per a ell mateix ho fou.

I si altra cosa penséssim bé fóra prou a convèncer-nos el treball del P. Zorell que val molt més que una dissertació.

Comença per uns *Prolegomena,* en els quals ens parla: 1. *De libro Psalmorum.* 2. *De vulgati psalterii latini origine et indole.* 3. *De carminum hebraicorum forma.*

Transcriu en lletres llatines tres models o schemata de la metrificació llatina.

Darrerament dóna com a final d'introducció: *De huius latinae psalmorum versionis propria ratione.*

"Simplicissima, etsi per se sola non sufficiens, methodus interpretationis nobis semper esse visa est fidelis et plana textus originalis versio. Confidebamus

fieri posse versionem talem, quae veterum versionum incommoda vitaret ac tam singularum sententiarum quam totorum carminum in sua membra divisionem, qua in luce ponitur et decursus idearum et pulchritudo poematum sacrorum. — Efficere conabamur, ut versio latina exsisteret, quatenus sermonis latini proprietas id permittit, satis fidelis imago verborum originalium. Ex una parte hebraismi non facile intelligibiles vitandi erant, ex altera parte simplicitas ingenua dictionis hebraicae fuit retinenda... Commentarium in librum Psalmorum conscribere noluimus."

Segueix un *Delectus bibliographiae.*

Auctorum potissimum recentium, praesertim eorum qui textum hebraicum interpretantur vel in commentario eius rationem habent.

A continuació: *Explicatio scriptionis.*

I ja ve pròpiament el treball de la traducció de la salmòdia.

Hom pot tenir-ne una idea pels salms publicats a *Verbum* Domini periòdicament.

Els estics de la poesia hebraica hi són conservats.

L'ordre, com és de veure pel primer salm, és el següent.

Liber primus (Ps. 1-41).

Ps. I. *De duabus hominum viis contrariis.*

A 1 *Beatus vir,*
qui non ambulavit in consilio impiorum
Et in via peccatorum non stetit
et in consessu desipientium non sedit,
2 *Sed in lege Dni.* habet *voluptatem suam*
et de eius lege meditatur die ac nocte.
B 3 *Erit velut arbor...*
C 4 *Non sic impii:*
sed sunt sicut palea quam dispellit ventus.
5 *Itaque non subsistent impii in iudicio,*
nec peccatores in coetu iustorum.
6 *Nam novit Dnus. viam iustorum,*
sed via impiorum peribit.

ARGUMENTUM. A) *Beatus est homo iustus;* B) *nam est, sicut bona arbor, floridus et fructuosus;* C) *impius vero est sicut palea...*

ADNOTANDA. *Psaltes non omnia de utroque, de homine insto et de impio,...*
a Vox lés, ut in aliis locis...

Així, amb aquest ordre, va presentant tots els salms.

Els seus previs estudis de la mètrica hebraica i de la mateixa llengua li han permès oferir un treball preparat a consciència.

A la fi del llibre, pàgines 295-310: *Crisis textus hebraici.*

Vénen les lliçons proposades com a millors en nombre ben considerable.

L'obra del P. Zorell l'hem de considerar de consulta obligada per a tots aquells hebraistes, mestres ja en la llengua, que en endavant es proposin traduir els salms davídics i imprescindible per a qui cerqui poder introduir-se coratjosament en el coneixement íntim de la salmòdia i àdhuc en la seva traducció.

Durà també tota una satisfacció i fins espiritual conhort als qui desconeixent les llengües primigènies dels llibres bíblics vulguin assaonar l'esperit d'aquests divinals himnes que expressen tota la gama del cor des de l'alleluiàtic

Laudate Dominum omnes gentes... fins a la fervorosa compunció del *Miserere mei Deus...*

Si tota obra humanal és *opus perfectibile,* ho serà també la del P. Zorell, però direm que una perfecció relativa l'ha ben assolida.

JOSEP CASANELLES, Prev.

La evolución homogénea del Dogma católico, pel R. P. FR. F. MARÍN-SOLA, O. P. Mestre en Sgda. Teolog. i Prof. en la Universitat de Friburg. Vol. I de la Biblioteca de tomistas españoles. Madrid-Valencia, 1924, 600 pàgs.

La evolución homogénea del Dogma católico, pel P. Marín-Sola, O. P., és, sens dubte, una d'aquelles obres clàssiques de la Teologia escolàstica, a les quals avui dia no estem acostumats, i que bé podria catalogar-se entre les dels grans teòlegs dels segles XVI i XVII.

L'argument en ella desenrotllat no pertany pas a l'ordre dels que en podríem dir estantissos, sinó que és de vibrant actualitat, com ho és ço que tendeix a declarar la naturalesa del Dogma catòlic, sobretot per a posar en clar el seu desenvolupament, no en el sentit del transformisme modernista, però sí en el de vertader creixement, que, sense escrúpol, es pot expressar per la paraula *evolució.*

La dificultat d'aquesta qüestió consisteix a conciliar el principi dogmàtic de la *immutabilitat* del Dogma, ço és a saber, que, malgrat el progrés de les ciències, mai no podran els misteris de la fe ésser demostrats per principis naturals, ni, degut al dit avenç científic, s'arribarà a descobrir en ells una accepció diferent d'aquella que sempre els ha donat l'Església; amb els dos fets innegables que la doctrina catòlica, àdhuc en la seva part estrictament dogmàtica, des del temps dels Apòstols ha crescut i s'ha desenrotllat en gran escala, com es palesa comparant els símbols primitius amb el *Syllabus* de Pius IX i amb l'encíclica *Pascendi* de Pius X; i que en l'esmentat creixement han exercit gran influència les diverses filosofies, en especial la grega en l'Edat Patrística, i l'Escolàstica en l'Edat Mitjana i en la Moderna. N'hi ha prou, per a capir-ho, amb comparar les definicions dels Concilis Nicè i Efesi amb les dels Tridentí i Vaticà.

* * *

Aquest problema, el P. Marín-Sola, tenint en compte la divisió que ha fet de tota la doctrina catòlica en a) dada revelada, b) dogmes, c) veritats infallibles i d) conclusions teològiques, el proposa de la següent manera: Aquest progrés o creixement de la doctrina catòlica, és un progrés homogeni o heterogeni? Constitueix una simple evolució homogènia de ço que ja estava implícitament contingut en la dada primitiva, o és una addició extrínseca i heterogènia, una vertadera evolució transformista? Els tres últims graus que anomenem dogmes, veritats infallibles i conclusions teològiques o almenys el segon grau, els dogmes de fe, són veritats revelades i divines com les del primer grau, o són veritats humanes afegides al dipòsit diví?

A aquestes preguntes contesta el P. Marín-Sola en un volum de 600 pàgines en 8.º, ple de doctrina teològica, demostrant que, respecte al dogma, hi cap vertadera evolució homogènia, i que la dita evolució és tan ampla que s'estén a tots els graus de la doctrina catòlica, de guisa que no hi ha cap veritat que a ella pertanyi que no pugui arribar a ésser veritable dogma de fe dins de la més perfecta i substancial homogeneïtat amb el dipòsit de la divina revelació.

L'intent de l'illustre teòleg dominicà no és refutar la teoria modernista, segons la qual el desenrotllament del dogma no és una evolució homogènia, sinó un vertader transformisme de la dada primitiva, transformada, o millor dit, corrompuda sota la influència de diverses filosofies i civilitzacions successives; sinó exposar la doctrina ortodoxa, conforme a la tradició escolàstica, que va conservar-se fins que Suàrez, introduint un nou concepte de *formal confús*, va ocasionar un cisma, els efectes del qual encara duren.

La universalitat d'aital evolució homogènea té per contraris molts teòlegs del segle XVII i la generalitat dels moderns, els quals neguen que pugui haver-hi pròpia homogeneïtat entre un principi revelat i una conclusió deduïda mitjançant un raciocini pròpiament dit. Ço que afecta als dos graus últims de la doctrina catòlica: veritats infallibles i conclusions teològiques. A aquesta opinió oposa, per de prompte, el P. Marín-Sola la dificultat gravísima que la mateixa raó pot aplicar-se a les veritats del segon grau, ço és, als dogmes, puix que, conforme a un principi històric, que sembla innegable, el raciocini ha intervingut en llur formació, i llavors quedaria destruïda tota evolució dogmàtica.

El fonament de la diversitat d'opinions, segons el nostre autor, consisteix en la manera d'entendre la divisió del revelat en *formal* i *virtual*. Abans de Suàrez la unanimitat entre els autors era absoluta, mes la *confusió* fou introduïda per l'illustre teòleg en subdividir el revelat formal en explícit i implícit o confús, incloent sota aquesta denominació el virtual dels contraris, ço que té connexió metafísica amb l'immediat revelat, a diferència del virtual que solament té connexió física. Segons aquesta sentència el revelat formal-confús pot ésser de fe divina abans de la definició de l'Església per al teòleg que el dedueix de la revelació mitjançant un raciocini evident. Per contra, el revelat virtual no és de fe divina sinó després de la definició, puix *quod Ecclesia definit, Deus per Ecclesiam testificatur*.

La diferència, doncs, entre la doctrina del P. Marín-Sola i la del P. Suàrez consisteix en el fet que, segons l'illustre teòleg dominicà, no hi ha més divisió del revelat que la de revelat formal i revelat virtual: el primer és ço que es conté immediatament en el dipòsit de la revelació, i el segon, ço que es dedueix d'aquest amb nexe metafísic i és la vertadera conclusió teològica, la qual no pot aplicar-se de cap manera a la conclusió que es desprèn de l'essència amb necessitat física. Així explicat, el virtual no és de fe divina abans d'ésser definit per l'Església, però sí després de la definició, passant llavors de la condició de conclusions teològiques a ésser objecte de la nostra fe, no solament catòlica, sinó àdhuc divina. Quant a la conclusió purament física, no pot, com a tal, ésser definida de fe per l'Església. El punt de convergència, doncs, entre ambdós autors es troba en l'afirmació que una proposició que abans de la definició de l'Església no és de fe immediatament divina i per tant ni formalment revelada, ho és després de la seva definició dogmàtica.

D'aquesta coincidència el P. Huarte, S. J., dedueix que la mateixa dificultat que urgeix el P. Marín contra Suàrez, respecte al principi "quod Ecclesia

definit, Deus per Ecclesiam testificatur", s'oposa a la seva, puix per a provar que les conclusions teològiques, després de la definició de l'Església, són de fe divina, diu: "El motiu formal de la fe amb la qual assentim a les definicions infal·libles no és realment l'autoritat de l'*Església,* ni *precisament* l'autoritat de *Déu assistent,* sinó que és realment i formalment l'autoritat de *Déu revelador*".

Ço que es dedueix de l'anàlisi de l'obra del P. Marín-Sola, és que en la substància de la qüestió hi ha més coincidència entre les diverses opinions del que al primer cop d'ull sembla, i que la diferència es troba en la diferent manera d'explicar els conceptes, que són el fonament de la discussió; com sembla reconèixer-ho el mateix autor, en contestar les observacions que fa a la seva teoria el P. Schultes, O. P., quan diu: "L'il·lustre historiador dels dogmes admet en el fons, com nosaltres, l'evolució del dogma per via d'evolució teològica. Però, com que respecte a la conclusió teològica o virtualitat revelada, pròpiament dita, té una idea, o almenys *una nomenclatura,* quelcom diferent de la nostra..."; i més avall, referint-se als teòlegs que segueixen l'opinió de Molina: "Ens sembla que aquests teòlegs, com els antics conceptualistes, es fixen més en els enunciats i en els conceptes subjectius que en la realitat objectiva".

Mes, com que l'objecte d'aquest article és exposar l'obra *Evolución homogénea del Dogma católico* de l'il·lustre professor de Teologia a la Universitat de Friburg, exposarem la manera com l'explica des del seu punt de vista.

* * *

L'objecte central de l'obra del P. Marín-Sola s'enclou en aquestes paraules del seu *epíleg*: "demostrar que, àdhuc després dels Apòstols, existeix i existirà vertadera evolució homogènia en el dogma catòlic per via de rigorosa conclusió metafísica-inclusiva, tant si eixa conclusió és apodícticament deduïble per la via especulativa del raciocini, com si solament ho és per la via intuïtiva del sentit de la fe, ha estat l'objecte central de la nostra obra; no sols perquè estem íntimament persuadits que aquesta és la doctrina tradicional, sinó també perquè, conforme a la nostra manera de veure, és l'única doctrina que pot explicar lleialment i sense tergiversacions violentes, els fets evidents de la història dels dogmes i resoldre victoriosament les objeccions que, fonamentades en aquests fets, presenta el modernisme contra l'homogeneïtat del dogma catòlic".

No lluita, doncs, el nostre autor, almenys immediatament, contra els modernistes, sinó contra altres autors que, dins de l'ortodòxia, tenen una diferent manera d'entendre la qüestió del desenrotllament del dogma.

Veiam com ho exposa el P. Marín-Sola. Segueix un procediment rigorosament analític, extremat quant a la forma, puix en una obra com la present, que no va dirigida a neòfits, no crec que sigui necessari baixar a diluir tant els conceptes amb tantes divisions i subdivisions, capítols, seccions i paràgrafs amb grossos titulars. Comença per explicar els conceptes d'evolució i homogeneïtat en general, per a concretar-los a les doctrines, deixant ben separades l'evolució homogènea i l'evolució transformista. Ara bé: evolució és increment per l'adquisició de quelcom nou de ço que ja existia; i com que el nou element ha d'ésser *distint* de la perfecció que posseeix el subjecte que evoluciona, els graus d'evolució coincidiran amb els de distinció, que són tres: real, de raó estricta, que també es diu virtual o conceptual, i purament lògica o nominal. Correlativament a aquestes tres classes de distinció hi haurà tres classes de conclusions i de ra-

ciocinis, ço és a saber: reals, conceptuals i nominals; dels quals els dos primers són propis i el darrer impropi.

Cal anotar que en ordre a l'evolució s'han de distingir no solament els raciocinis propis de l'impropi, sinó, entre els propis, l'un de l'altre. Perquè, el qui confon el discurs propi conceptual amb el propi real, confon el subjecte amb l'objecte i l'evolució subjectiva amb l'objectiva; puix la distinció conceptual, per bé que fonamentada en l'objecte, és formalment subjectiva, mentre que la real és completament objectiva. En canvi, tant la distinció conceptual com la nominal són purament subjectives amb la sola diferència de tenir o no fonament en l'objecte.

Seguint l'anàlisi d'aquests conceptes, veurem que a les distintes classes de raciocini corresponen tres virtualitats, una impròpia per al raciocini nominal i dues pròpies per als raciocinis real i conceptual.

Suposats aquests principis podem ja establir l'escala del progrés doctrinal, que consta d'un punt de sortida i de tres graus. El punt de sortida el constitueixen aquelles veritats que la nostra intel·ligència posseeix abans de començar a discórrer, per simple intuïció en l'ordre natural o per revelació en el sobrenatural, i se li donen els noms d'*immediat-explícit* o de *formal-explícit* o simplement d'*explícit*. El primer grau de l'escala el constitueixen aquelles fórmules noves que han sortit d'aquell punt original del qual solament es distingeixen nominalment; i s'anomena: a) *immediat-implícit* o *formal-implícit,* b) *virtual-impropi* o *mediat-impropi*. El segon grau comprèn aquelles fórmules que es distingeixen de les primitives amb distinció conceptual, *virtual-implícit* o *mediat-implícit,* i virtual *idèntic-real*. El tercer, el formen les fórmules sortides de les primitives, de les quals es distingeixen *realment; virtual no implícit* o *mediat no implícit* i *purament virtual, mediat* o *connex*.

* * *

Exposats aquests preliminars, entra de ple el P. Marín en *l'exposició de l'evolució del dogma i la virtualitat implícita de la dada revelada.* Comença per exposar, amb gran claredat i precisió de concepte, l'element formal de la revelació divina, el qual consisteix, no en les fórmules revelades, sinó en llur sentit revelat. Les primeres són una pura visió, per exemple, els somnis de Faraó o el *Mane, Thecel, Phares* de Baltasar, sense la interpretació de Josep i de Daniel, i serien inútils en ordre a la fe divina. És, doncs, indispensable, perquè hi hagi vertadera revelació, que Déu doni *algun* sentit explícit a les fórmules; que els Profetes o els Apòstols entenguin explícitament *quelcom* d'aquest sentit, i que els oients comprenguin, almenys, *part* d'aquest sentit d'una manera explícita. Conseqüentment el punt de partida del progrés dogmàtic té d'ésser *un sentit explícitament revelat.* Mes aquest sentit de les fórmules revelades no és el que aquestes tenen en l'enteniment diví; puix en ell no tenen un sentit en part formal, en part virtual; en part explícit i en part implícit, sinó perfectíssimament explícit, contenint d'una manera formal, immediata i actual tota llur implicitud i virtualitat. Una cosa semblant, salvada la proporció, s'ha de dir de la intel·ligència apostòlica; car els Apòstols, no per ésser el subjecte immediat de la revelació, sinó pel seu caràcter de mestres suprems de la revelació plena i definitiva i com a fonaments de l'Església fins a la fi dels segles, posseïen, com ho reconeix la teologia tradicional, el *privilegi* especial d'haver rebut per

llum infusa un coneixement *explícit* de la divina revelació, major que el que tots els teòlegs o l'Església universal tenen i tindran fins a la final consumació. Per tant, respecte a la intel·ligència divina o a la dels Apòstols, no hi cap progrés en el coneixement dels dogmes, sinó retrocés. La qüestió, doncs, del progrés dogmàtic té com a punt d'origen el sentit de les fórmules com sortiren de la ploma o de la boca dels Apòstols i foren lliurades a l'Església primitiva. En aquestes fórmules, com en tota fórmula de contextura humana, hi ha un sentit formalment contingut i un altre virtualment comprès. Ara bé: aquest contingut *virtual* és revelat i per consegüent definible de fe divina, com ho afirmen del *formal* tots els teòlegs catòlics? Si no ho és, no és possible l'evolució dogmàtica. El problema, doncs, està en si existeix o no vertadera *virtualitat revelada;* i la dificultat de la seva solució consisteix en el fet que no tots els teòlegs donen el mateix sentit a l'esmentada expressió.

A escatir aquesta diversitat de papers i en la defensa aferrissada de la sentència generalment admesa pels teòlegs abans de Suàrez, contra la *confusió* introduïda per l'Eximi Doctor, consisteix la característica de l'obra del P. Marín-Sola. Empresa àrdua; puix, com confessa l'il·lustre dominic, té per contraris la generalitat dels teòlegs, de diferents escoles, des del segle XVII fins als nostres temps, els quals, per un fenomen un xic estrany, han estat víctimes d'una mateixa *confusió,* no advertint l'*ensopegada* del P. Suàrez. No obstant, malgrat el natural entusiasme que posa el P. Marín en la defensa de la seva tesi, és molt de lloar el respecte que guarda sempre als seus adversaris, en particular als grans teòlegs que tingué la Companyia de Jesús en el segle XVII, dels quals arriba a dir que foren superiors als dominicans de la mateixa època. A tanta noblesa no hi estem avesats.

Què s'entén, doncs, per *virtualitat revelada,* segons la tradició, i segons la teoria suareziana i els seus seguidors? El P. Marín seguint, diu, la doctrina de Sant Tomàs, estableix una proporció entre la *simple intel·ligència* (*intellectus*) i el *raonament* (*ratio*), en l'ordre natural, i la *fe* i la *teologia* en el sobrenatural; puix que la *revelació* és en l'ordre sobrenatural ço que l'*evidència* intrínseca és en el natural. Tota la doctrina del Doctor Angèlic, sobre la distinció entre la fe i la teologia o entre el revelat immediat o formal i el mediat o virtual, en l'ordre sobrenatural, radica en la distinció entre simple intel·ligència i raó, o entre l'immediat i formal i mediat o virtual, en l'ordre natural. D'aquí es dedueixen dos corol·laris: a) és per a nosaltres revelació virtual o mediata, i no formal o immediata, tota veritat que no podem deduir de la dada revelada sinó mitjançant un raonament propi; b) és per a nosaltres raonament propi, i per tant revelació virtual o mediata, tot raonament en el qual la nova fórmula o conclusió deduïda expressi un concepte distint, per bé que no expressi una realitat distinta de la dada revelada d'on es dedueix. En això, diu el nostre autor, hi havia absoluta unanimitat fins que Suàrez, admetent la divisió general del revelat en formal i virtual, introduí la subdivisió de formal *confús,* comprenent sota aquesta denominació el virtual dels contraris, ço és, les conclusions realment idèntiques amb la premissa revelada, encara que conceptualment distintes d'ella; i solament admet amb el nom de virtual propi o de conclusions teològiques, pròpiament dites, les conclusions que expressen quelcom *realment distint* i en absolut *separable* de la premissa revelada de la qual provenen.

Amb aquesta divisió està enllaçada la cèlebre qüestió de si el virtual pot ésser de fe divina, almenys després de la definició de l'Església. Deixant a part

l'opinió de Molina, qui defensa que ni abans, ni desprès de la definició és de fe divina, les dues sentències contràries són la de Vàzquez i la de Vega, que sostenen que el virtual revelat o conclusió teològica és de fe divina abans de la definició de l'Església i que pot donar-li assentiment de fe divina el qui ho dedueixi per mitjà d'un raonament evident; i la dels tomistes, en general, que sostenen que el virtual o conclusió teològica no és de fe divina sinó desprès de la definició. Entre aquestes dues opinions ocupa el P. Suàrez un terme mitjà per raó de la subdivisió que fa del formal en propi i *confús* (que és el veritable virtual de la tradició ante-suareziana). Segons ell, doncs, si per virutal s'entén el formal confús, és de fe abans de la definició de l'Església, per a aquell que ho veu amb evidència; però si per virtual s'entén el virtual no inclusiu i físic-connex, no ho és sinó desprès de sa definició.

Al cap i a la fi, com ho nota amb molta exactitud el mateix P. Marín-Solà, Suàrez convé amb la tradició tomista anterior al segle XVII, en tot menys en el sentit donat al virtual propi; car, a) admet la divisió del revelat en immediat o formal i mediat o virtual, que són els dos objectes específics de la fe i de la teologia; b) nega que el revelat virtual sigui de fe *per se*, sense la definició de l'Església; i c) afirma que ho és desprès d'ésser definit. És més, defensa l'evolució del dogma per via de vertadera conclusió teològica, que és ço que intenta provar el savi dominic en l'obra que estem examinant. D'on dedueix el nostre autor que la definibilitat de fe de les conclusions inclusives o conceptuals, i per per tant l'evolució del dogma per via de virtualitat implícita, és doctrina corrent entre els teòlegs, àdhuc els dels nostres temps, per bé que molts manuals semblen dir el contrari.

És clar que ell no està satisfet amb aquesta coincidència de parers, que podríem dir *nominal*, sinó que vol provar que el vertader *virtual*, que és el que Suàrez anomena *formal-confús*, i de cap manera el *virtual-connex*, no és de fe abans de la definició de l'Església, i és l'únic que explica el desenrotllament dogmàtic homogeni; i que el virtual de connexió-física no és definible de fe divina, ni és vertadera conclusió teològica. I no es pot negar que en l'exposició de la seva tesi es mostra un teòleg sumament expert i un dialèctic formidable. Però en aquestes discussions en les quals lluiten per una i altra banda teòlegs de gran altura, no se sol arribar mai a una conclusió enterament convincent, com ho confirma, en aquest cas particular, que eminents teòlegs de la mateixa escola dominicana, entre ells el P. Schultes, professor del Col·legi Angèlic de Roma, han sostingut en aquests darrers temps una interessant controvèrsia, sense que cap d'ells hagi convençut a l'altre.

* * *

Sense que tingui la pretensió de pendre part en aquestes discussions, em serà permès exposar el meu modest parer sobre algunes de les proposicions del P. Marín-Sola, l'obra del qual és l'objecte d'aquest senzill estudi.

Quant a la qüestió de si una proposició *virtualment* (in sensu thomistico) continguda en una veritat explícitament revelada, pot ésser de fe divina abans de la definició de l'Església, no trobo que addueixi cap prova convincent en favor de la sentència negativa; puix no hi ha repugnància en el fet que la proposició deduïda de la veritat revelada, per bé que mitjançant un raonament, sigui creguda, no per l'*evidència* en virtut de la qual és deduïda dels principis,

de guisa que l'evidència *consequentiae* sigui parcialment objecte formal de l'assentiment de fe; sinó en quant l'evidència de la il·lació és solament un mitjà pel qual venim en coneixement de l'objecte de fe, de manera que sigui l'objecte formal del judici que és revelada aqulla conclusió, a la qual després assentim per la sola autoritat de Déu que ho ha revelat. Ço que sembla evident si la conclusió es desprèn de dues premisses revelades; puix, com diu de Lugo, "tota conclusió, en tant es dedueix de les seves premisses, en quant l'objecte d'aquelles s'identifica amb l'objecte d'aquestes; car tota la força sil·logística es fonamenta en aquells dos principis *dici de omni, dici de nullo,* ço que suposo conegut per la Lògica, i per consegüent l'enteniment, després de l'assentiment a les premisses, ha d'assentir a la conclusió, perquè l'objecte d'aquesta és el mateix que ja ha estat admès en les premisses, i solament negant una d'aquestes, pot aquell ésser rebutjat". I si bé la dificultat és major si es tracta d'una veritat implícitament continguda en una altra explícitament revelada, no obstant, no es veu cap dificultat insoluble que s'oposi a la sentència qui afirma que també en aquest cas la conclusió és revelada. Perquè, com diu el P. Mazella, l'objecte així contingut en una veritat explícitament revelada, vertaderament és dit per Déu, amb la qual és *realment* però no *formalment* idèntica. En aquest cas, la premissa no revelada serveix *ad intelligendam significationem* de la divina locució, mes no per a deduir quelcom que amb ella sigui connex.

Passem ara a examinar el virtual de connexió física, en el qual consisteix *la confusió* introduïda per l'Eximi Doctor en aquesta matèria, i que, segons el P. Marín-Sola, de cap manera no conté la virtualitat revelada, ni teològica. En primer lloc, haig de dir sincerament que mai no m'ha convençut la refutació d'una sentència defensada per autors eminents, mitjançant unes raons evidentíssimes que ells han hagut de tenir en compte. Per tant, l'opinió de Suàrez i de Lugo i de tants autors com després l'han seguida fins als nostres dies, no deu consistir, com suposa l'il·lustre dominic, en l'afirmació que de l'essència *pura,* en abstracte, sense altre supost, es dedueixin teològicament les propietats físiques *in actu;* car és massa clar que les propietats que, en absolut, poden ésser separades de l'essència, no poden ésser deduïdes incondicionalment de l'afirmació d'aquesta. Vejam, doncs, si podem conèixer, almenys indirectament, quin és el sentit de la conclusió teològica segons Suàrez.

De Lugo diu: "stando *simplici revelationi de natura humana Christi,* illum qui negaret risibilitatem in actu secundo, praesumi haereticum, quia non praesumitur negare principium evidens naturale (omnis homo est actu risibilis), sed principium obscurum revelatum". I la raó és, no perquè això estigui contingut en la revelació de la naturalesa humana de Crist, en abstracte, sinó tenint en compte les circumstàncies en què és feta la revelació o en virtut d'altres revelacions, per exemple, en quant Crist es diu home "nobis per omnia similis absque peccato". Això no és pas deduir la risibilitat *in actu,* de la sola revelació que Crist és home. El valor teològic de la conclusió l'explica el mateix Cardenal amb les següents paraules: "Negari non potest quod motivum fidei, seu testificatio Dei sit motivum formale partiale credendi risibilitatem; non tamen est motivum formale totale, cum non possit resolvi assensus risibilitatis adaequate et ultimo in solum testimoniam Dei, sed illud etiam alterum principium, quod omnis homo sit risibilis: quare, licet risibilitas credatur partialiter propter testimonium Dei, non tamen creditur de fide: quia illa sola dicuntur credi de fide, quae credimus Deo ea testificanti; risibilitatem autem non ita credimus, cum

Deus illam non testatur, sed quia Deus testatur Christum esse hominem (nobis similem) et quia omnis homo est risibilis: quare assensus ille est mixtus ex motivo fidei, et alio motivo naturali, quod non sufficit ad faciendum assensum fidei, sed alium, qui nec sit fidei, nec scientificum quod obiectum materiale, sed alterius speciei mixtae, qui appellatur theologicus, qui quidem est obscurus et inevidens propter inevidentiam unius praemissae revelatae; sed aliunde non habet firmitatem propriam fidei respectu eiusdem conclusionis propter alterum principium naturale, quod non credimus ex auctoritate divina, sed lumine solo rationis naturalis, quod non credimus ita firmiter sicut res fidei".

Quant a l'explicació de la definibilitat per l'Església, com de fe divina, del virtual físic, s'ha de reconèixer que ni Suàrez, ni Lugo estigueren encertats; mes no per això s'ha de negar la seva definibilitat com ho fa el P. Marín. El Cardenal Mazella s'estranya que aquells illustres teòlegs compliquessin aquesta qüestió amb explicacions inadmissibles, essent la cosa prou clara. "Etenim, diu, Ecclesia infallibilis divini verbi interpres sub assistentia Spiritus Sancti, potest cognoscere et authentice declarare, inspectis non modo locutionis signis in se, sed aliis etiam locutionis divinae circumstantiis, Dei intentionem ferri etiam in manifestationem veritatis virtualiter contentae in illa quam explicite Deus revelat; quae in casu, ea etiam quae virtualiter continentur in explicite revelatis, per accidens sunt dicta a Deo. Etiam fieri etiam possit, ut privati Doctores per errorem putaverint aliquid virtualiter solum contineri in revelatione divina: cum tamen formaliter in ea sit, idque per Ecclesiae testimonium constet" (*De Virt. inf.*, Disp. II, a. VII, p. 207).

El P. Marín no admet la definibilitat del virtual físic-connex, perquè segons intenta provar, no és vertader virtual, ni vertadera conclusió teològica. Per assolir-ho hauria de demostrar que els seus defensors volen deduir de la pura i exclusiva revelació de l'essència d'una cosa, les seves propietats actuals, realment separables. Mes els exemples que proposa no em semblen convincents. Analitzem-ne sinó alguns.

Per la revelació sabem que el cos de Jesucrist en l'Eucaristia és veritable cos. Però tot cos, de fet, ocupa lloc. Per tant el cos de Jesucrist en l'Eucaristia ocupa lloc.

No sé veure que la *major* contingui purament la revelació de l'essència del cos de Crist en l'Eucaristia; puix en revelar-se que el cos de Jesucrist era un cos veritable, conjuntament fou revelat que no estava allí en estat connatural, màxime quant a la quantitat. La conclusió, doncs, de l'anterior sillogisme és falsa. Quan en el sermó de Cafarnaüm digué el Messias que la seva carn era una vertadera menja i la seva sang una vertadera beguda, ja donà a compendre que no devia entendre's segons la interpretació cafarnaítica; i, quan en el fet de la institució, agafant un pa, afirmà que sota les seves espècies hi havia el seu cos, clarament expressà que no hi era amb la quantitat que naturalment li corresponia. No és, doncs, el dit raciocini de virtualitat físico-connexa, sinó que és una argumentació falsa.

El mateix podríem dir del segon exemple, respecte els accidents eucarístics; car, ensems que ens fou revelada llur realitat, ho va ésser la manera sobrenatural de subsistir en el Sagrament.

El foc de l'infern és veritable cos. Mes, res corporal no pot turmentar un esperit. Per tant, el foc de l'infern no turmenta els esperits.

A la major contestarem que al mateix temps que se'ns revela la corporeïtat

del foc de l'infern, se'ns diu que *fou destinat per a turment del diable i dels seus àngels,* i per consegüent que no obra conforme a la virtut *connatural* d'un foc corpori.

Aquests raciocinis, doncs, i els altres que segueixen, són falsos, no perquè *sabem* per *la revelació* que llurs *conclusions* són falses; sinó perquè *sabem* per *la revelació* que la major no expressa l'*essència pura,* sinó també l'excepció quant a l'existència actual d'alguna de les seves propietats físiques.

Tampoc em sembla molt sòlida l'argumentació del nostre teòleg en impugnar la teoria que el *formal confús* de Suàrez o el virtual metafísic-inclusiu, sigui de fe per al teòleg que el dedueix d'una faisó evident, abans de la definició de l'Església. Perquè, si bé aquestes veritats són deduïdes per raciocini, no obstant, tantost són descobertes com a incloses en la veritat revelada, se'ls pot prestar adhesió de fe, en la qual no entra per a res el raciocini. Quina contradicció hi ha entre l'assentiment teològic a la proposició considerada com a conclusió, ço és, a la conclusió *formaliter* i l'assentiment de fe a la mateixa proposició considerada com a consegüent, ço és, a la conclusió *especificativa?* Si aquesta mateixa proposició és declarada de fe per l'Església, la seva declaració no la fa revelada, sinó que testifica que ho és com a inclosa metafísicament en altra formalment revelada, el mateix que ho fa el raciocini natural. La diferència està en el fet que en el primer cas el procediment pel qual arribem al coneixement de la veritat de fe divina, és infal·lible; i en el segon, absolutament és fal·lible. Mes major o menor grau de seguretat no afecta gens l'objecte formal del nostre acte de fe, si no el considerem com a consegüent, ço és, com a dependent del valor del raciocini. Que una veritat és de fe divina pot constar-nos d'una manera *probable* o d'una manera certa, atenent al raonament natural; o infal·liblement, si el procediment és seguit sota l'assistència de l'Esperit Sant; o, finalment, essent *de fe divina* que és de fe divina.

És doncs cosa palesa que el motiu pel qual creiem una veritat com de fe divina és independent del motiu en virtut del qual hem vingut en coneixement de la veritat revelada, ço que es verifica en els motius de credibilitat que precedeixen l'acte de fe. Per tant, si bé el raciocini, que ens explica el sentit implícit de la veritat ja revelada, és absolutament fal·lible, no obstant, podem prestar-li assentiment de fe divina. Pregunto si no: podien els sacerdots de l'Antiga Llei creure com de fe divina aquelles veritats, que, escorcollant el sentit de les Sagrades Escriptures, reconeixien com a manifestament incloses en la revelació d'una manera implícita? Això sembla indicar clarament Jesucrist, quan els argüia que investigant el Sagrat Text com ho feien, "scrutamini Scripturas" no hi sabia veure la seva Messianitat. Si creguéssiu a Moisès, els diu, també creuríeu ço que jo us predico: car ell tracta de mi; mes. com m'heu de creure, si no creieu en ell?

Deixada a part aquesta qüestió de si les dites veritats poden ésser de fe divina abans de la definició de l'Església, i prescindint de la diversa terminologia de formal-confús o de virtual metafísic. *de fet,* es verifica ço que el P. Marín Sola en diu evolució homogènea.

Aquesta evolució, diu l'il·lustre teòleg dominicà contestant les objeccions dels seus contraris, ens dóna conceptes *nous,* no quant a la *substància,* sinó quant a llur *explicació.* Ço que condemna l'Església, afegeix, no és l'evolució del dogma *en el mateix sentit,* sinó en sentit *diferent,* i, *a fortiori,* en sentit *contrari,* com en l'evolució transformista. "Prorsus revitio haereticum commentum *evolutionis*

dogmatum ab uno *in alium sensum* transeuntium *diversum* ab eo quem prius habuit Ecclesia". (Fórmula del jurament antimodernista prescrit pel Motu Proprio *Sacrorum Antistitum* de Pius X, 1 Sept. 1910. Denzinger, n. 2145). L'evolució del dogma en el mateix sentit, lluny d'ésser condemnada, l'ensenya l'Església. "*Crescat* igitur... sed *in eodem sensu*" (Conc. Vat.). O, com ja havien dit Sant Tomàs i Sant Bonaventura: "Est apponere duplex: vel aliquid quod est *contrarium* vel *diversum*, et hoc est erroneum vel praesumptuosum; vel quod continentur *impliciti exponendo*, et hoc est laudabile" (Sant Tomàs). "Est additio in quo additum est *contrarium*, et in qua additum est *diversum*, et in qua est *consonum*. Prima additio est erroris; secunda praesumptionis; tertia fidelis instructionis, quia quod *implicitum* est *explicat* (Sant Bonaventura). Per tant, conforme a aquesta explicació, els anomenats dogmes *nous*, mentre no siguin realment, sinó conceptualment diferents dels primitius, no fan variar en res la dada primitiva o revelada. És novetat conceptual o subjectiva, no real, *secundum quid*, no substancial, com diu molt bé el *Lirinense*: "Ut cum dicas *nove*, non dicas *nova*".

El progrés dogmàtic així explicat, prossegueix el nostre autor, no és ni purament subjectiu, ni purament objectiu, sinó subjectiu-objectiu; i, parlant en termes rigorosament escolàstics, és formalment o *simpliciter* subjectiu, però *secundum quid* objectiu. És *simpliciter* subjectiu, perquè la *distinció*, i per tant, la novetat d'aital progrés, no està en l'objecte en ell mateix considerat, independentment del subjecte, sinó que és feta pel subjecte, com succeeix en tota distinció virtual o conceptual. És *secundum quid* objectiva, perquè el *fonament* de la distinció no està solament en el subjecte, com succeeix en la distinció lògica o de pures fórmules, sinó que es troba en el mateix objecte, ço és, en la riquesa d'aspectes objectius, ja implícitament enclosos des d'un principi en la dada primitiva.

L'il·lustre professor de Friburg, després d'exposar la intervenció de l'Església en el desenrotllament dogmàtic mitjançant les definicions del virtual revelat, passa a refutar l'anomenada *fe eclesiàstica*, que admeten molts autors moderns com a distinta de la *fe divina*. El primer que va usar aquesta expressió de *fe eclesiàstica* fou l'arquebisbe de París Mons. Péréfixe en una Pastoral contra el Jansenisme de 7 de juny de 1664. Quant a son contingut, podria dir-se que el primer precursor fou Molina en afirmar que el virtual o revelat medial no podia ésser definit per l'Església com de fe divina, sinó amb definició a la qual se li deu solament assentiment *teològic*, per estar fonamentat en raciocini impropi. Ara bé, com que aquest assentiment és més bé de fe que de ciència, no essent de fe divina, ni tampoc de fe humana, perquè és infal·lible, ocuparà un lloc intermedi i serà semblant al que avui s'anomena de fe eclesiàstica. Amb algunes diferències defensaren la teoria d'una fe diferent de la divina i de la pròpiament humana, Granados i Becano.

El P. Marín-Sola, en la refutació de la teoria de la *fe eclesiàstica*, hi dedica tot un capítol de la seva obra, i no hi plany els arguments; i conclou que àdhuc la definició dels *fets dogmàtics* i la canonització dels sants pertanyen a la *fe divina*.

Els dos darrers capítols els dedica: l'un a contestar quatre sèries d'objeccions que li foren fetes per quatre il·lustres teòlegs, quan va publicar en *La Ciencia Tomista* una sèrie d'articles sobre *l'homogeneïtat de la doctrina catòlica*; i l'altre a provar que la doctrina de *la evolución dogmática*, com ell l'ha exposada,

està del tot conforme amb la teoria tradicional antesuareziana. I acaba amb la resposta a les observacions contingudes en l'obra del P. Reginald Maria Schultes, O. P., professor del Collegi Angèlic de Roma.

* * *

Qualsevulla que sigui l'opinió que es tingui en aquesta matèria dificilíssima de l'evolució dogmàtica, no definida, i per tant objecte lliure per a la controvèrsia, s'ha de reconèixer la importància que té l'obra *La evolución homogénea del Dogma Católico* de l'illustre teòleg dominicà i professor de la Universitat de Friburg, P. Marín-Sola.

Alfons M.ª Ribó

Einstein y Santo Tomás. Estudio crítico de las Teorías Relativistas. Fasc. I: *Espacio - Tiempo - Movimiento,* por el R. P. Fr. Luis Urbano, O. P. 1926. Madrid, La Ciencia Tomista.

Aquest és el segon volum publicat per la Biblioteca de "Tomistas Españoles" dirigida pel P. Urbano. L'aparició forçosament tardana d'Analecta fa que sigui la nostra, de les darreres recensions fetes d'aquesta obra tan discutida i tractada amb tanta diversitat de criteri. I es comprèn que així hagi estat. La teoria de la Relativitat com diu Ortega i Gasset (*El tema de nuestro tiempo,* pàg. 215), és el fet intellectual de més categoria que poden ostentar els temps presents; és però, una teoria: per tant cap discutir si és vertadera o falsa. D'altra banda, una pila de belles perspectives s'albiren des de les primeres planes del volum: Armonia de la mecànica clàssica amb les doctrines relativistes (Introd. XI-II); exploració amb la llum de la filosofia perenne de les noves conquestes de la ciència (íd. XIII); confrontació de les conclusions relativistes amb les de l'Angèlic, etc. Això ha fet que intellectuals de diversa orientació doctrinal es precipitessin amb daler a la lectura i meditació d'aquest extens tractat. I hom sap que l'avinença entre els savis és cosa difícil.

No ens creiem pas autoritzats — mancats de preparació — per a resoldre el plet, ni per a seguir pas per pas l'exposició de les teories relativistes que l'autor intenta conciliar amb les del Patró de les Escoles. Tampoc no en veiem la necessitat, ja que "no es demostren les teories" (p. XIV). Ni han mancat en nostres revistes veus autoritzades que han procurat fer-ho (*Criterion.* Any 1926, núm. X). La nostra missió serà — presuposant que el P. Urbano intenta la concòrdia entre les especulacions tomistes i les deduccions relatives — fer qualque consideració de caràcter filosòfic sobre alguna de les perspectives que s'ofereixen a la pública consideració.

El volum està dividit en una introducció i tres capítols que responen al tríptic-dinàmic: Espai - Temps - Moviment. El mètode és eminentment tomista: en cada capítol; exposició de les dificultats (sed contra): cos del capítol que comprèn l'exposició de les doctrines relativistes i de les tomistes i una doble sèrie parallela de conclusions harmòniques i finalment la resolució dels arguments en contra. El caire epistemològic ens sembla resumit en les primeres línies de la

plana XXIII: "podria succeir que malgrat no ésser vertaderes les hipòtesis (de les ciències matemàtiques i físiques) siguin admissibles com explicacions transitòries de les *apariències* dels fenòmens", per bé que *fenomen* no es pren etimològicament, en qual cas fóra un pleonasme o millor un contrasentit, sinó en el sentit de quelcom real extra-subjectiu. Ara bé — i passem a formular les nostres reserves — ens sembla impossible intentar la concòrdia entre dues doctrines, sense palesar identitat de punt de mira epistomològic. Ni val a dir: "les modificacions introduïdes per les fórmules relativistes són senzillament quantitatives, de caràcter mètric... Quan, doncs, hom diu que l'espai no té la valor absoluta que li atribuïa la ciència clàssica... no s'al·ludeix a la metafísica, la qual doctrina de l'espai subsisteix la mateixa sota les fórmules" clàssiques o relativitses (p. 20) o bé: "sota els símbols algebraics... veslIumbrarem sempre la *mateixa realitat,* representada per l'invariància de les funcions" (p. 16). Caldria aclarir el sentit de la paraula *realitat.* De quina realitat es tracta? Què s'enten per espai? Aquí rau tota la dificultat que ha de superar una concòrdia ben feta.

El paral·lelisme de les conclusions, tal com està exposat per l'autor (p. 44-47; 107-111; 198-208) serveix més per a despistar que per a probar. Hauria valgut més, cotejar les afirmacions idèntiques o semblants, traduint les relativistes en un llenguatge clar i valorant els termes. El concepte d'*objectivitat,* que hom, intencionadament, prodiga, es presta a confusions. Suposant que Einstein fos kantià empraria el mot en sentit ben diferent del de Sant Tomàs. Demés, no n'hi ha prou que s'identifiquin les fórmules — reveladores de l'*apariència,* per a inferir l'identitat de concepció. Tothom sap que realistes i idealistes, escèptics i dogmàtics s'expressen de la mateixa manera en la constatació dels fenòmens; altra cosa succeeix en llur valoració.

Si Einstein només hagués intentat la reforma de la mecànica de Galileu, procurant fer invariants les expressions dels fenòmens naturals, realment no podria oposar-se a les conclusions *metafísiques* de Sant Tomàs. Fóra un estudi exclusivament quantitatiu, mètric. No ens sembla que sigui tan ingènua la posició del Relativisme en l'ordre filosòfic que pugui enquadrar amb la de profund sentit comú de Sant Tomàs, ni que la matemàtica d'aquest sigui tan perfecta que pugui comparar-se amb les complicades síntesis modernes.

Sant Tomàs, era partidari de la *relativitat relativa* si se'ns permet l'expressió, ço és, la natura creada en contraposició amb l'Absolut és relativa. Einstein, en canvi, ens presenta la relativitat absoluta: *Tot és relatiu*: veus aquí l'únic absolut. (Ortega i Gasset, ob. cit.).

No podem detenir-nos en la comprovació de nostra apreciació, seguint totes les planes del volum: i si hem gosat exterioritzar una suggestió personal, és perquè creiem servirà d'estímul per a la lectura d'aquesta obra plena de sanes doctrines i que revela una dèria nobilíssima per palesar la fecunditat d'una doctrina que no necessita pas — d'altra banda — que les probables o *dubtoses* conquestes modernes li injectin vitalitat.

R. ROQUER

P. KEHR. *Die aeltesten Papsturkunden Spaniens.* Berlin, 1926.

Una vida llarga dedicada només a estudis de diplomàtica papal han fet del professor Kehr un especialista d'aquestes matèries. Les seves investigacions a tots els arxius d'Itàlia i el seu càrrec de Director dels arxius de Prússia i de *Monumenta Germaniae Historica* li han donat una familiaritat extraordinària amb els documents papals, sobretot amb els més antics. Recordem que quan va veure l'original de Tarragona del papa Urbà II va conèixer de seguida la mà de l'escriptor.

Aixís i tot té una preferència per la diplomàtica més antiga per tal d'escatir-ne les seves característiques. I així en venir a Espanya, de la primera cosa que es preocupà fou d'un bon fotògraf per fotografiar els *papirus* catalans i poc temps després ja els tenia estudiats i publicats en el llibre que comentem.

No és sols el text, un text acurat i fidel, amb lletres diferents quan en l'original també ho són, i 12 fotografies en un tamany fàcilment llegible el que fa interessant aquest llibre per nosaltres, sinó que l'avalora demés l'estudi que fa de la part diplomàtica; no limitada als seu papirus que es conserven a Catalunya, sinó comparant-la amb altres existents a Itàlia i França o amb notícies que se'n saben per descripcions antigues.

De les tres parts de què es composa, diplomàticament, el document papal, estudia primer el protocal: una creu romana, el nom i títol del papa escrits en lletres més grans que el context, la direcció i les paraules *in perpetuum.*

La segona part és el context que comença amb una altra ratlla, el *scriptum* i el *Benevalete* enquadrat entre dues creus i en dues ratlles. No és escrit pel papa com s'havia cregut, sinó pel notari. Ve després la data que posava sempre el datari, segons fórmules que es conservaren durant molt de temps. En un altre capítol estudia Kehr els documents papals des del s. x fins a Joan XIX, fent notar les variants que radiquen principalment en la lletra, més petita i rodona, menys ampla, introduint-se en aquesta lletra curial elements de la minúscula. Les altres diferències són substituir les grans lletres curials per capitals, com en el començament del context i en el *Benevalete.* En temps de Gregori V i de Silvestre II podria ésser el *Benevalete* autògraf. Joan XVIII ja sembla que no firmava.

En temps de Joan XVIII la majoria són sens datar i la lletra emprada és la minúscula. Sembla que Joan XIX introduí de nou el costum de firmar.

Aquest llibre ens porta a parlar del treball similar de Millares (*Documentos pontificios en papiro de Archivos Catalanes. Estudio Paleográfico y diplomàtico*). Així ho féu el P. García Villada en fer la recensió del llibre de Kehr en *Revista de Filología Española* (Madrid, 1927) citant una sèrie llarga de paraules que falten en la transcripció de Millares, una altra sèrie de paraules mal llegides i la poca cura posada en la transcripció gràfica.

Nosaltres, quan l'any passat, es parlà de la restauració d'aquests papirs, escrivírem un article sobre els papirs de Vich (*Ausetania,* 26 de març de 1927) i allà també fèiem al·lusió a aquestes dues obres i dèiem de la de Millares: *Su edición, aparte de que solamente publicó el texto sin láminas que lo ilustrasen, está hecha con un desconocimiento completo de las más elementales reglas de la técnica de edición de textos y tan incorrecta es la lectura que hizo de estos papiros que alcanzan algunos centenares las erratas que tenemos anotadas.* Ens seria per

això molt senzill reproduir aquí les línees que s'ha saltat sense lectura, etc., però en part ja poden veure's en el sobredit treball del P. Villada.

Referent a la manca de tècnica només volem fer observar que a desgrat de publicar textos originals ho fa amb un aparell de notes i variants de lectura que han fet copistes posteriors que no sabien llegir la lletra curial.

I no val la pena parlar més d'aquestes coses.

J. Rius, Prev.

Francesc Martorell i Trabal. *Manuscrits dels PP. Caresmar, Pasqual i Martí a la Biblioteca del Convent de Franciscans de Balaguer.* Estudis Universitaris Catalans, Vol. XII, 1927, n. 1, pàg. 178-240.

L'erudit investigador Sr. Martorell, a qui devem les primeres notícies sobre els principals arxius catalans abans que els visitéssim personalment per *Hispania Pontificia*, publica un interessant treball sobre els manuscrits d'aquests tres premonstratenses que es troben ara a Balaguer.

Mai no serà prou ponderada l'empenta que donà el P. Caresmar i els seus deixebles a l'obra de la publicació de les nostres fonts històriques, com mai no serà prou execrada l'obra de la desamortització que tallà de soca i arrel aquesta obra, deturant l'acabar-la i fent-la impossible en moltes coses per la desorganització i pèrdues que portà als nostres arxius.

Sortosament pot suplir en moltes coses aquesta arreplega sortida de Bellpuig de les Avellanes i encara que escampada (jo crec que sortirà algun altre volum), utilíssima per a l'investigador.

Dels volums que es troben a Barcelona, per ser de fàcil consulta, no és tan urgent la publicació dels índexs d'aquest corpus documental; però Balaguer ja és una mica separat per provar de fer-hi recerques, tal vegada infructuoses per l'objecte que hom persegueix. Per això és d'una utilitat extraordinària la publicació del Sr. Martorell. Del P. Caresmar hi ha: I. *Estudis sobre Santa Eulalia* (també són en l'Arxiu Capitular de Barcelona). II. *Miscel·lània* (episcopologis catalans, calendaris, escriptors catalans, etc.). III. *Dissertacions sobre Sant Sever, Sant Cugat.—Documents de Sant Cugat. IV. Copies i extractes de documents diversos* (regularment extretes dels Arxius de La Portella, de Barbastre i Roda, de la Catedral de Barcelona, de Sant Llorenç de Munt, de Serrateix i de Fluvià i Galligans). V. *Extrets de 566 documents de l'Arxiu de la Catedral de Barcelona.* VI. *Instrumenta varia.* (Còpies i extrets de diferents arxius: Banyoles, Avinganya, Les Avellanes, Roda i Barbastre, de la Catedral i Reial de Barcelona, de Sant Llorenç de Munt, d'Ager, de Cardona, de Montserrat, i de la Catedral de Lleida). VII. *Correspondència rebuda pel P. Caresmar.* XV. *Catàleg dels manuscrits i impresos de la Catedral de Barcelona.* XVII. *Recull de notes diverses (apuntaments trets del Mabillon, muratori, abaciologis de Sant Cugat i Camprodon, etc.).* El P. Pasqual hi té els volums VIII, que és el primer dels *Sacrae antiquitatis Cataloniae Monumenta.* XVI. (Estudis del bisbe Taberner de Girona i un compendi de la cronologia dels comtes d'Urgell del P. Pasqual).

El P. Martí hi té: IX. *Biblioteca d'escriptors catalans.* X. *Historia dels canonges regulars de Catalunya.* XI. *Notes i extrets de l'arxiu de Mur.* XII. *Cò-*

pies i extrets de l'Arxiu de Santa Ana. XIII. *Història de la collegiata de Santa Ana.* XIV. *Notes i extrets de l'Arxiu de Santa Ana.*

Després ve la publicació de l'índex de cada un d'aquests volums. Alguna vegada potser és massa general. Per exemple el vol. VI (tom. 14 d'*Instrumenta Varia*) copià en Martorell, fol. 112 i fol. 18-39, *documents d'Ager*. I entre aquestos hi hem trobat nosaltres una butlla d'Urbà II, de novembre de 1063, inèdita. Si al final de cada anàlisi hi hagués una nota fent constar on s'ha publicat, en el cas que no fossin inèdits, la utilitat seria molt més gran.

Una paraula només per justificar que el Dr. P. Kehr no doni notícia només que de sis d'aquests reculls. En primer lloc les investigacions nostres eren principalment sobre documents papals, i no tots aquests volums ressenyats tenen materials d'aquesta classe. I després s'ha de tenir en compte que el desembre de 1925, en què vaig fer el primer viatge a Balaguer, no vaig poder veure tots els volums. El P. Sanahuja, absent aleshores, estava treballant sobre alguns i els tenia a la seva cella. Quan hi vaig tornar en el juliol del 26, el P. Sanahuja em va deixar treballar en els que no havia vist, però el llibre de Kehr ja era publicat.

J. Rius, Prev.

CRÓNICA DE LA BIBLIOTECA BALMES

Documents del Vaticà

Pel nostre consol i per satisfacció de tots els nostres amics hem de registrar-ne tres de rebuts després de la publicació del volum III d'ANALECTA.

El primer es refereix a aquest volum, que, com sempre, fou enviat al Papa. Heus aquí la carta del Cardenal Secretari que acusa la seva recepció.

SEGRETARIA DI STATO
di Sua Santità

N.º 63510

Dal Vaticano, 5 Luglio 1927

Ill.mo Signore,

Il Santo Padre ha molto gradito l'omaggio del III volume degli'ANALECTA SACRA TARRACONENSIA, che la S. V. Ill.ma Gli ha testè umiliato in devoto e filiale ossequio.

L'Augusto Pontefice, mentre di cuore la ringrazia, le imparte, in auspicio di celesti favori, la Benedizione Apostolica.

Con sensi di distinta stima mi professo

di V. S. Ill.ma
Aff.mo per servirla

P. CARD. GASPARRI.

Ill.mo Signore
Direttore della Biblioteca Balmes
Duran i Bas, 11, Barcellona

Una segona carta es refereix a les *Obres Completes de Balmes*. Per filial devoció, i per haver-se dignat el Papa acceptar la dedicatòria de l'edició que va estampada en el primer volum, el primer exemplar de paper de fil que sortia de les premses era convenientment relligat per presentar-lo al Papa. Els darrers volums encara no li havien estat presentats, esperant ocasió oportuna, fins que ho ha fet ara el nostre bibliotecari Dr. Josep Vives amb ocasió del seu viatge a Roma per assistir a la inauguració del *Pontifici Institut d'Arqueologia,* de què parlarem després. El Papa, que conservava molt viva la memòria de la nostra edició, com ho ha manifestat espontàniament diferents vegades, no sols va acceptar molt complagut l'acabament de la nostra edició, sinó que immediatament, donant-se pressa, va fer enviar la següent carta.

di Sua Santità

SEGRETARIA DI STATO
N.° 69140

Dal Vaticano, 14 Mazo 1928

Rev.mo Padre,

Mi do premura di significare alla P. V. Rev.ma che il Santo Padre ha ricevuto e gradito gli ultimi volumi recentemente inviati Gli in omaggio della collezione delle *Opere Complete del Balmes*.

Sua Santità compiacendosi del felice proseguimento di questa importante e lodevolissima impresa editoriale, rinnova di cuore a Lei e ai suoi collaboratori l'Apostolica Benedizione.

Io poi mi valgo della circostanza per raffermarmi con sensi di sincera stima

di V. P. Rev.ma
aff.mo nel Signore

P. CARD. GASPARRI.

Rev.mo P.
IGNAZIO CASANOVAS, S. J.
Direttore della Biblioteca Balmes
Barcellona

El tercer document és una especial benedicció pontificia a la *Biblioteca Balmes,* als seus col·laboradors, a les seves publicacions, sobretot a l'ANALECTA, augurant les noves amplificacions en projecte. Heus ací el text:

Beatissime Pater

Auctores, cooperatores et benefactores institutionis, cui nomen BIBLIOTECA BALMES. Barcinone anno 1923 conditae, ut libris, commentariis periodicis, imprimis ANALECTA SACRA TARRACONENSIA edendis, collationibus de re scientifica habendis, studia religiosa ad mentem et iuxta sapientes Ecclesiae normas promoveantur; hanc nacti occasionem quod editio operum omnium Jacobi Balmes, Sanctitati Vestrae dicata, ad felicem exitum perducta fuerit, ad pedes Vestrae Beatitudinis provoluti, humiliter petunt, ut Apostolicam Benedictionem eis largiri dignetur; qua roborati in incepto proposito alacriter pergant, hancque institutionem, Ecclesiae Praesulum beneplacito accedente, in dies novis incrementis ad maiorem Dei gloriam, reipublicae utilitatem, animorum profectum augere valeant.

PIUS PP. XI
peramanter perquelibenter.

Conferències culturals de Primavera

Aquestes conferències, ja tradicionals, i cada dia més estimades per la nostra societat intel·lectual que les honora amb una assistència copiosa, assídua i atenta, aquest any foren dedicades a Sant Ramon de Penyafort. El caputxí belga Pare Amadeu de Teetaert de Zedelghem acabava de presentar a Lovaina la seva tesi doctoral sobre *La confession aux laïques dans l'Eglise latine*, en la qual el nostre Sant canonista tenia una part molt important, i va semblar-li que fóra cosa avinent venir personalment a Barcelona a donar dues conferències que podrien interessar vivament a la nostra cultura. Feta la proposta a la *Biblioteca Balmes*, fou acceptada de bon grat, a condició de completar un cicle més ample d'estudis amb homes erudits de casa nostra. Passada, doncs, la festa patronal de la Mare de Déu de Montserrat, celebrada com de costum al matí amb Missa de Comunió general en la capella del Palau Episcopal, i al vespre amb la tradicional vetllada en la nostra biblioteca, començà un curset de cinc conferències de la manera següent:

El dia 29 d'abril començà la tanda l'il·lustre capitular de la nostra Seu, doctor Alfons Maria Ribó. Aquesta conferència — digué — és una introducció a les altres. Versà sobre l'*Esperit sacerdotal de Sant Ramon*. Esperit sacerdotal, no solament en el sentit ascètic del mot, sinó com a qualitat essencial o nota caracte-

rística del sacerdoci com a grau de la jerarquia eclesiàstica. És aquest un aspecte poc reparat, però fecundíssim, no sols en la vida de l'Església, sinó també de la Societat. Els elements constitutius d'aquest esperit són la santedat i la ciència; una i altra amb una valor pròpia del sacerdoci com a tal, dels quals es deriva en l'Església i en la Societat una doble eficàcia d'exemplaritat i de direcció sobre les dues més profundes valors humanes, que són: la moral i la intelligència. La santedat i la ciència sacerdotals no tenen solament la força personal que tindrien en qualsevol home, sinó, a més, una altra ministerial, que té la seva rel primera en Jesucrist, i és norma i direcció de la santedat i de la ciència del poble cristià.

El docte conferenciant presenta com a model de l'esperit sacerdotal a Sant Joan Evangelista, qui reclinà el cap sobre el pit de Jesús i regeix, però, les set esglésies de l'Àsia. El tipus perfecte d'aquest esperit són els Sants Doctors que l'Església ens dóna com a models i com a mestres de la vida, honorant-los amb un culte especial. I com que l'Església té l'ofici de regir jeràrquicament, no sols l'ordre especulatiu, sinó també l'ordre pràctic, necessita tenir sacerdots sants que siguin doctors jurídics. Aquest és el lloc característic que ocupa Sant Ramon.

Sant Ramon actuà en un temps en què l'Església necessitava d'un Codi, no solament per a la legislació purament eclesiàstica, sinó també per les relacions mútues amb la societat civil. I aquesta fou la gesta extraordinària que Sant Ramon realitzà, en donar a l'Església el Codi de les Decretals. Preparat per un llarg magisteri jurídic, fundat en una veritable vocació, calgué que vingués la paraula del Papa perquè prengués damunt les seves espatlles el feixugós encàrrec, capaç de fer tremolar un gegant. El dret eclesiàstic no sols té les lleis jurídiques de l'Església, sinó que empra el dret civil dels pobles, sobretot el dret romà; però s'equivocaria qui no mirés aquesta legislació com essencialment sacerdotal. En el fons de tot, i sostenint-ho tot, hi ha la Teologia, que és la ciència pròpia del sacerdot, i hi ha el poder de jurisdicció donat per Jesucrist a l'Església per regir la vida sobrenatural dels fidels, que és també ministeri sacerdotal. Les Decretals són el magisteri doctoral de Sant Ramon.

Tots els Doctors de l'Església són sants, i, per tant, han de tenir amb eminència aquella valor d'exemplaritat. Sant Ramon el té en grau extraordinari. L'home qui acabava de fer el Codi de les lleis eclesiàstiques, a qui s'obrien tots els honors i dignitats, ho deixa tot i es tanca en una cella amagada del Convent de Santa Catarina. Àdhuc allí, el busca el nostre gran Rei En Jaume per a fer-lo el seu confessor; però Sant Ramon deixa públicament aquest lloc altíssim quan el Rei no vol seguir els seus consells. El Rei priva que ningú el deixi embarcar per a sortir de Mallorca, però el Sant tira la capa al mar, i ella el porta miraculosament a Barcelona.

Els dies 4 i 6 de maig tingué la segona i tercera conferència el P. Amadeu Teetaert desenrotllant el dos temes següents: *La posició de Sant Ramon en l'evolució doctrinal i literària tocant al Sagrament de la Penitència;* i *Doctrina penitencial de Sant Ramon.* Com el treball del P. Teetaert ve publicat íntegrament en el volum d'ANALECTA d'aquest any, no cal fer-ne cap recensió.

La quarta conferència anà a càrrec de D. Ferran Valls i Taberner, prenent per tema *Sant Ramon compilador de les Decretals.*

Centrant el seu treball al punt de mira històric, per a donar així esplai a les seves personals aficions, digué que en les biografies de Sant Ramon hi havia punts poc aclarits, i que en els treballs històrics execellia per l'exposició brillant el mestre Diago i Francesc Turó. Entre les monografies compendiades més notables,

cal recordar les del bisbe Torras, en la "Tradició Catalana", i de Duran i Bas; i entre els discursos no publicats, sobresurt un sermó del doctor Lluís Carreras. Els dos volums de "Raimundiana", ens donen incompleta la vida de Sant Ramon.

Digué que era molt coneguda la part brillant de l'actuació de Sant Ramon; no així la part íntima de la seva vida, que comprèn els seus 35 anys darrers.

La situació de la nostra terra, en relació amb la legislació eclesiàstica, era d'una gran confusió: hi havia les col·leccions africanes, la hispana, la dionís-adriana, les falses Decretals, la cesaraugustana, etc. Elles reunien documents autèntics i apòcrifs, si bé ortodoxos. Vingué l'obra de Gracià, una de les més importants de l'Edat Mitjana, pels materials que reuní, per la seguretat d'exposició, per la concordança de textos que semblaven contradir-se. Malgrat d'ésser privada, adquirí un gran prestigi.

Com que els documents provinents dels Papes eren cada dia més nombrosos, puix el sobirà Pontífex era cridat a donar solució a tota mena de litigis, fou precís fer noves col·leccions. I sortiren les *Quinque Compilationes*. Així com amb la col·lecció de Gracià havien quedat abolides les antigues col·leccions pontifícies, amb la col·lecció raimundiana, *de fet*, quedaren abolides les *Quinque Compilationes*. Sant Ramon dividí la seva obra en cinc llibres, i en ells inclogué cartes de Papes, cànons conciliars, fragments dels escrits de Sants Pares, etc. Però tot això no ho va treure dels textos originals, sinó de les col·leccions anteriors; a lo qual afegí altres constitucions pontifícies. El mèrit, però, de Sant Ramon està en donar a l'ordre de matèries una unitat interna, com fa notar Duran i Bas.

En quant a la importància científica, el docte conferenciant diu que Sant Ramon dóna el sentit ètico-religiós del seu temps, i adquireix la seva compilació una gran valor doctrinal i legal per la seva relació amb el dret civil de cada país, especialment de Catalunya.

Parlant de l'actuació social de Sant Ramon, diu que tenia tota la confiança dels Papes; era cridat a intervenir en tots els litigis eclesiàstics; treballà esforçadament en la conversió dels infidels i extirpació de l'heretgia; i és de notar la seva intransigència doctrinal agermanada amb un profund respecte a les persones. Era conseller del rei En Jaume I, encara que aquest no sempre seguí els seus consells; com ho fou també de l'infant Pere. Tots els grans personatges de la nostra terra, i àdhuc els reis i Papes, acudien a Sant Ramon, qui era ensems el qui componia amistosament, segons consciència, litigis de moltes personalitats, era nomenat executor de testaments (com del mateix Jaume I i d'alguns Bisbes), i tenia afectuosa relació amb tots els homes eminents de la seva època. Aquest extraordinari prestigi era degut a la fama d'home de seny, d'exquisida prudència i provada saviduria; i tot això venia aureolat amb la santedat de Sant Ramon.

L'advocat Dr. Josep O. Anguera de Sojo donà la darrera conferència, tractant de "la *Summa de poenitentia et matrimonio* i *les Summes de l'edat mitjana*".

El senyor Anguera, al·ludint a la conferència del doctor Ribó, ratifica la necessitat de la jerarquia en l'Església, i diu que per falta de jerarquia apareixen les heretgies. Per entroncar-se en la jerarquia, excel·liren Sant Atanasi, Sant Francesc de Sales... El mateix títol que donem al suprem Jerarca de l'Església és el de "Pare", puix la paternitat perpetua els homes sobre la terra. Per la jerarquia, la vida mística del Crist es transmet a tot el món "per sempre més i més enllà".

Amb subtil argumentació fa dos escolis, no pretenent donar-los altra valor que d'un assaig, a la doctrina del P. Teetaert: *a*) Conveniència d'estudiar paral·lelament la doctrina de penitència deprecativa amb les tradicions hebraiques; puix

aquesta forma penitencial es troba més enllà del segle I del Cristianisme. Ho explica dient que els primitius cristians freqüentarien encara la sinagoga i el temple de Jerusalem. Aquesta penitència es troba en els rituals hebraics i comprèn: *Confessio oris, contritio mentis* i *propositum non reincidendi* (Confessió oral, contrició de cor i propòsit de no recaure); però sempre en sentit deprecatori. Fa notar algunes semblances entre certes oracions hebrees i altres de cristianes.

b) En la doctrina de Sant Ramon no es distingia el fur intern del fur extern.

Fa veure l'oportunitat de la penitència pública, que, en aquella època en què l'Església no era reconeguda pels Estats, servava — diu — la unitat cristiana; de la penitència "tarifada" i de la commutació de la penitència per pelegrinacions, fetes amb distintius d'humilitat.

Quant a la "Summa" de Sant Ramon, diu que el tractat de matrimoni hi fou afegit, motivat per les repetides consultes que el Sant rebia, i fou tret "ex auctoritatibus certis", d'autors provats, als quals ell personalment havia tracttat a Bolonya. Fa un accentuat elogi del tractat pastoral de Sant Ramon, especialment del tractat de les passions, en el qual el Sant canta l'excel·lència de la castedat. Sant Ramon només estudiava els pecats que eren objecte de justícia.

Diu que el mèrit de Sant Ramon en la "Summa de casibus" està en què introdueix la jurisprudència en una qüestió jurídica. Dóna normes clares i precises contra els "ballesters" i "sagitaris". Diu que la guerra solament és justa quan es fa contra els pobles qui no poden servar la pau, i vénen amb títol de serviment, o ens vénen a pendre el nostre patrimoni. Assenyala els límits justos en la imposició de tributs i en la usura. I diu que Sant Ramon és en la teologia moral el que és Sant Tomàs en la dogmàtica, sense que això impliqui cap paral·lelisme entre ambdós Sants, per haver-hi entre ells diferències enormes. Cita com una glòria de Sant Ramon la fundació d'escoles d'alarb i hebreu, i l'haver seguit contra els gentils el mateix mètode que després seguí Sant Tomàs. El sistema emprat per tots dos — diu — és el mateix.

Visites de savis estrangers

En plena guerra havia arribat d'Alemanya a la nostra Biblioteca, per via diplomàtica, una magnífica tesi doctoral sobre la Filosofia Fonamental de Balmes, escrita per la Dra. Maria Schlüter-Hermkes, intitulada *Die Fundamental-Philosophie des Jaime Balmes*. Després, amb ocasió de publicar les *Obres Completes,* havíem rebut corespondència de la mateixa senyora, molt interessada per aquesta empresa editorial. No esperàvem ja més comunicacions, quan el dia de la Mare de Déu de Montserrat de 1927, en plena festa, va presentar-se personalment a casa nostra l'esmentada escriptora, acompanyada del seu marit, que ocupa un lloc eminent en el ministeri d'Instrucció pública de Prússia, dient que havia fet el viatge principalment per amor a Balmes, per visitar la seva pàtria, per impressionar-se immediatament amb la vista de les seves coses per tal de fer un estudi biogràfic que havia de publicar en una de les grans revistes alemanyes. Efectivament, l'endemà anaren a Vich, acompanyats del nostre bibliotecari, on visitaren tots els grans records balmesians.

Per tercera vegada estigué estatjat a casa nostra el gran historiador medieval Enric Finke, director de la Görres-Gesellschaft, vingut per investigar en l'Arxiu

cipis i regles dialèctiques com i també que Balmes no era partidari de Stuart Mill en la doctrina de la inutilitat del raciocini deductiu. *Est. Ecles.*, 24 (1927) 400.

- [21] - Treserra

GIEBENS, A. *L'influence religieuse de Balmes.* (*Nouv. Rev. Theol.*, 54 (1927), 285-294).

- [22] -

Báñez

BELTRÁN DE HEREDIA. *El P. Domingo Bañez y Felipe II. Historia de un empréstito.* En 1590 el esfuerzo hecho por España para aprestar la Armada Invencible dejó exhausto el erario público. Felipe II, por motivos de religión, intervino también en la contienda a la corona de Francia. Obligado a buscar dinero ideó pedirlo a sus súbditos enviando varios religiosos hábiles para lograr el éxito de un empréstito. Estos eran el P. Bartolomé de Sicilia, S. J.; P. Gaspar de Melo, agustino; Juan de Orondo, franciscano, y Domingo Báñez, dominico. Sigue la narración de los viajes del primero por Toledo, Extremadura y Andalucía, p. 4-9 (hasta que es expulsado de la Compañía). El P. Gaspar recorre de Madrid a Galicia. El P. Juan de Orondo parte del reino de León. Al P. Báñez le tocan Salamanca, Burgos, Calahorra, Burgo de Osma y Murcia. De esta última se excusó. Van como apéndices cinco cartas de Báñez, una del rey y tres informaciones de los cabildos visitados. *La Ciencia Tomista* (1927, I), p. 1-29.

- [23] - Vives

LANGE, HERMANN. *Marín-Sola, Bañez und Molina.* Se expone en este artículo la doctrina del insigne teólogo navarro Marín-Sola en sus relaciones con los dos antiguos también grandes teólogos, doctrina que ha sacudido profundamente el mundillo de la escolástica. Después de un resumen de los artículos publicados en *La Ciencia Tomista*, recorriendo los conocidos puntos controvertidos de la cuestión *de Auxiliis*, va Lange presentando sus reparos, de los cuales el fundamental cree ser la falta de conocimiento directo y profundo del molinismo y de su presupuesto *la ciencia media. Scholastik*, I (1926), 532-565.

- [24] -

Berceo

HÄMEL, A. *Berceo. Los milagros de Nuestra Señora.* Halle, 1926. IX-58 p. | *RHE*, 1921, p. 110*.

- [25] -

CORRO DEL ROSARIO, PEDRO. *Gonzalo de Berceo* (Estudio crítico-literario). *Ciudad de Dios*, 141 (1925) 400-412; 142 (1926) 36-45. 180-197. 339-351; 142 (1926) 5-16. 342-349; 143 (1926) 267-275.

- [26] -

Sant Bernard

PONS, J. *Obras completas del Doctor Melifluo San Bernardo, abad de Claraval.* Traducidas del latín con notas aclaratorias y precedidas de la vida del Santo. Vol. I. *Sermones de tiempo.* CXII + 528 p. Barcelona, 1925.

- [27] - Vives

Bonet

MARTÍ DE BARCELONA, O. M. C. *Fr. Nicolas Bonet, O. M.* (+ 1343) *Doctor Proficuus.* Estudia l'A. en el § I el seu origen: català?, francès?, deixant amb interrogant el lloc de la seva naixença. Respecte la data de la seva mort, es decanta a substituir l'any 1360 que dóna l'U. Chevalier pel 1343. En el § II enumera les deu obres que se li atribueixen (les edicions i els manuscrits). *El commentarium in Aristotelis Metaph. lib. IX* es conserva en 15 manuscrits, un d'ells a la Biblioteca de St. Joan del Reis, de Toledo, II, 21, i del *Comm. in X libros priores praedicamentorum Aristotelis* en cita sis ms., un a la Bib. Provincial de Tarragona, núm. III. En el § III analitza les influències que ha exercit en els seus suc-

Els nostres pensionats

Tenim a Roma Moss. Eduard Junyent, qui segueix amb gran lloança el segon curs de l'Institut d'Arqueologia, té encarregat l'estudi detallat de les famoses excavacions de la basílica de Sant Clement que serà la preparació de la seva tesi sobre l'origen de la basílica cristiana. Mossèn Josep Vinyeta fa els seus estudis a l'Escola Superior de Música. El Dr. Josep Rius acaba de sortir també vers la Ciutat Eterna en missió per completar importants investigacions històriques en els arxius del Vaticà.

El Dr. Josep Tresserra pel mes de juny de 1927 va acabar amb tots els honors a la Universitat Gregoriana el seu bienni de magisteri en filosofia, llegint una docta tesi que publicarem en el pròxim volum d'ANALECTA. Per vocació espontània, confirmada i recomanada pels seus mestres, intenta especialitzar-se en l'estudi de les relacions de l'escolàstica amb la filosofia aràbiga, tema gairebé verge i que actualment tempta la curiositat dels erudits. Per això és necessària una forta cultura en la llengua i literatura antiga dels àrabs, per anar després a les universitats d'orient i occident on hi ha el material d'estudi i els professors especialitzats en aquest ram d'estudis. Ara està en aquest període de preparació necessari i fatigós.

Obra del Sant Evangeli

Des de l'any passat, ni un moment s'ha deixat la estampació del *Nou Testament* en les tres edicions llatina, catalana i mixta, de les quals portem tirats molt més d'un centenar de plecs de 16 planes, tot en paper indià de primera classe. Podem assegurar que serà una de les edicions més belles i acurades que hauran sortit de les premses de la nostra terra. El format és manualíssim de 12 × 6 1/2, porta encarats el text i la traducció, amb copioses notes i amb totes les referències escripturístiques i litúrgiques de les millors edicions. Esperem que els nostres sacerdots tindran en aquesta edició un instrument eficacíssim pel seu ministeri, i els seglars cultes i piadosos un llibre essencial de les seves llibreries. Estem segurs que cap altra publicació reunirà en més alt grau aquestes qualitats: cura diligentíssima, perfecció tipogràfica i barator de preu.

L'Institut Balmes

Darrerament un diari de Madrid ha publicat un telegrama fantàstic, reproduït després en alguna publicació d'aquí, on es deien coses incommensurables sobre la fundació del nostre Institut. Han sentit el vent, i no saben el torrent. Tots els qui ens coneixen ja van endevinar que ni allò era nostre, ni són aquests els nostres procediments. En la crònica de 1927 vàrem dir tota la realitat present dels nostres propòsits, i ara direm senzillament el que fem i a que va ordenat.

Hem començat les obres d'eixamplament del nostre casal amb l'edificació de la finca contigua que quadruplicarà la capacitat actual. Ho demana imperiosament la creixença progressiva de les nostres activitats. Per no parlar sinó de la Biblioteca, objecte d'aquesta crònica, s'ha fet totalment insuficient, tant si la mirem

com dipòsit de llibres, com si la considerem com centre d'ensenyament, que han estat els seus dos aspectes característics ja des del primer dia.

Com dipòsit de llibres, ja no pot ésser continguda en les dues sales actuals, ni podria encabir-se gaire temps en les altres dues que teníem projectades al voltant del pati central tal com vàrem manifestar gràficament en la crònica de l'any 1926. És necessari pensar en locals, si no definitius, que mai no els pot tenir una entitat viva en plena creixença, almenys que donin molts anys de coll. Tals esperem que seran els que li hem destinat en la nova casa. Imaginem una immensa sala que tingui 50 metres de façana en el carrer de Montsió, altres 50 en el carrer de Duran i Bas, i uns 30 metres de fondària de carrer a carrer; figurem-nos-la convenientment distribuïda en sala central de lectura, voltada de compartiments destinats a les diverses ciències sagrades, i complementada per un amplíssim *scriptorium*, tot clar i quietíssim a l'alçada d'un tercer pis: això és el que tenim projectat, i esperem en Déu que voldrà concedir-nos-ho.

Com centre d'ensenyament, la nostra Biblioteca també creix. Ultra les conferències públiques que s'hi donen periòdicament, aquest any s'han organitzat tres cursos permanents: un d'humanitats, explicat per En Manuel de Montoliu; un altre de filosofia, que dóna el P. Josep Calveras; i un altre de llengua hebrea pel Dr. Josep Casanellas. I sempre topem amb la primera dificultat material del lloc. Les sales de la Biblioteca no poden servir per aquestes coses sense que en pateixi el bon funcionament d'un centre de lectura i estudi. Si Nostre Senyor ens concedeix poder fer la casa nova, els locals que ara tenim al voltant del pati, tant en la planta baixa com en el primer pis podran ésser desocupats de la botiga i biblioteca, i transformats en moltes i bones aules per al futur Institut. Demés tenim ja a mig fer en la casa nova una sala de conferències de 24 metres per 14, i alçària de dos pisos amb la corresponent galeria, que podrà admetre un miler de persones.

El més desitjat és la Capella, que ha d'ésser el vertader cor de la casa i la font vital de totes les nostres activitats. No hem començat per ella les obres, perquè han sorgit dificultats insolubles per nosaltres del cantó de l'inquilinat; però ni un moment deixem de treballar en vèncer tots els obstacles, i no falten ànimes bones que preparen els camins per arribar aviat al que tots desitgem. L'*Obra del Culte* és la que ha pres pel seu compte aquesta empresa tan pròpia seva, i dins d'ella una comissió especial treballa sense parar, trucant al cor de les persones enamorades de Jesús, sobretot entre les qui estimen la nostra institució. Tothom sap que en aquesta casa no tenim altre patrimoni que la confiança en Déu i en la caritat de les ànimes generoses.

BIBLIOGRAFIA HISPANICA

DE

CIENCIES HISTORICO-ECLESIASTIQUES

Anys 1925-1927

SUMARI

BIBLIOGRAFIA HISPANICA
DE
CIENCIES HISTORICO-ECLESIASTIQUES

Anys 1925-1927

Aquesta bibliografia ha estat redactada pel R. Dr. Josep Vives, bibliotecari de la Biblioteca Balmes, amb el concurs dels següents col·laboradors: R. Dr. Josep Casanelles, R. Dr. Segimon Cunill (de Vich), P. Maurici de Iriarte, S. J. (a Insbruck), R. Eduard Junyent (del Pont. Inst. d'Arqueologia Cristiana de Roma), Dr. Enric Kuen (privat-docent de castellà i català a la Universitat de Leipzig), R. Emili Morhain (professor del Seminari de Metz), R. Dr. Josep Rius (col·laborador d'*Hispania Pontificia)*, Dr. Ramon Reñé (del Seminari de Lleida), Dr. Josep Treserra (del Seminari de Vich), R. Ramon Roquer (de la Universitat de Barcelona) i Pare Joan Vilar, S. J.

Hem intentat ressenyar solament els treballs (llibres, fulletons o articles de revista) publicats durant els anys 1925-1927, que poden dividir-se en dos grups: *A*) publicats a Ibèria, *B*) publicats a l'estranger. Pel grup *A*) exigíem aquestes condicions: *a*) caràcter especialment eclesiàstic o religiós; *b*) de caire científic o investigació; *c*) de fons històric. Pel grup *B*) exigíem demés que els treballs fossin de temes hispànics. Treballs que compleixin integralment totes aquestes condicions no són molt abundosos a Espanya. Si haguéssim volgut ésser exigents la nostra tasca hagués resultat molt més planera. Per això de fet ens havem acostat un bon xic a la forma de selecció emprada en la riquíssima i prou coneguda Bibliografia de la *Revue d'Histoire Ecclesiastique*, amb limitacions, però, ben definides. Per manca de fons històric havem deixat de ressenyar una pila de treballs seriosos sobre Moral, Filosofia, Sociologia, Apologètica, etc., com tots els referents a literatura contemporània. Per insuficiència de caràcter religiós o eclesiàstic havem deixat de banda les obres o articles de temes més generals. També les versions a llengües hispàniques de treballs en llengües modernes. La tasca més difícil ha estat discernir el caire científic. A Espanya abunden les publicacions de divulgació científica o cultural; però ben sovint en els seus treballs hi ha barrejats elements d'investigació i sobretot de documentació aprofitables. Havíem doncs de fer una tria, que degut en bona part a un excés de feina, no resultarà tan encertada com era el nostre desig. Per aquesta mateixa raó no seran d'estranyar moltes omissions inexcusables. Per fi volem fer constar que en redactar els resums havem donat preferència als treballs apareguts en

revistes menys accessibles als estudiosos. Havem despullat a Barcelona quasi totes les revistes que es reben a la nostra Biblioteca Balmes, a la de Catalunya, a les dels PP. Caputxins i Jesuïtes de Sarrià, i a la del Centre Excursionista. A Roma les de les biblioteques Vaticana, de l'Institut Bíblic i del Pont. Institut d'Arqueologia Cristiana.

Havem procurat que els resums siguin de caràcter purament objectiu, curant de transcriure el pensament de cada autor sense aprovar o desaprovar les seves idees.

La distribució en matèries semblarà sens dubte un xic arbitrària. Esperem poder en anys successius subsanar les deficiències i precisar millor el nostre camp d'investigació.

INDICACIONS

Els noms d'autors van en versaletes. Els títols dels treballs en cursiva, el mateix que els noms de revistes, les quals generalment són citades a la fi del resum.

| seguida del nom de revistes indica que aquestes revistes no són les que publiquen el treball, sinó que en donen una cita o recensió.

< indica que la notícia l'havem treta de la revista que segueix i no del treball original.

Per les sigles de les revistes vegeu la llista al final.

Els resums porten a la fi en ratlla apart el número d'ordre acompanyat del nom del redactor del resum. Quan hi ha seguits una sèrie de resums extrets per un mateix redactor el nom queda suprimit en els números intermitjos.

AUTORS

Abenhazam

ASÍN, MIGUEL. *Abenházam de Córdoba y su Historia crítica de las religiones.* Madrid, 1927, 350 p. | Cfr. *Rev. Eclesiástica,* 3 (1927), 205-208.

- [1] - Vives

Aguirre, Sáenz de

PÉREZ GOYENA, A. *La lección de despedida del Cardenal Sáenz de Aguirre.* Transcripció del text llatí i traducció de les paraules de comiat a la Universitat de Salamanca del Dr. Sáenz de Aguirre al ser nomenat cardenal. *Est. Ecl.* 4 (1925), 103-105.

- [2] -

Sant Agustí

RESTREPO, F. *San Agustín. Sus métodos catequísticos. Sus principales catequesis.* Introducción, traducción, comentarios y notas. Madrid, 1925, in 8.° 291 p. | *Gregorianum* 7 (1926), 450-51.

- [3] -

ALVAREZ. *Los sermones de S. Agustín.* Traducidos al castellano, T. III. Madrid, 1926, 484 p. | *RHE,* 23 (1927) 20*.

- [3a] - Vives

CAPÁNAGA, P. V. *En torno a la filosofía agustiniana.* Es proposa dilucidar la filosofia agustiniana de l'acció, tal com se conté en la Ciutat de Déu: Metafísica, Psicologia, Teologia i Història. *Esp. y Amer.,* 2 (1927), 325-336.

- [4] - Roquer

CAPÁNAGA, P. V. *Vitalitat de la filosofía agustiniana.* Partint del subjecte

pensant elabora una filosofia rica, objectiva, diametralment oposada a les orientacions idealistes que ofeguen l'esperit. S'imposa el retorn a Sant Agustí. *Esp. y Amer.*, 190 (1926), 121-180; 401-411.

- [5] -

Vega, P. Custodio. *La filosofía de San Agustín.* Sant Agustí és el primer dels filòsofs cristians. Planteja el problema epistemològic per primera vegada. Analogia amb Descartes. No té un tractat de psicologia, però en dipersió resol tots els problemes: La introspecció, base de psicologia. La metafísica del bé i del mal, de la bellesa, del temps i de l'espai, de les idees i de les causes, etc. Malgrat greus defectes revelen un pensador de primer ordre. La geologia moderna confirma la cosmologia agustiniana sobre la nebulosa, com la ciència actual valua altament ses teories sobre les "rationes seminales". Té, doncs, el mèrit d'ésser "el primer assaig de filosofia cristiana relativament complet". *Ciudad de Dios,* 1925-1927 (sèrie d'articles).

- [5a] - Roquer

Alonso de Cabrera

Luna, José A. de. *Fr. Alonso de Cabrera.* Dades biogràfiques i obres de l'insigne predicador dominicà. *Bol. Real Ac. de Córdoba.* Enero-marzo 1926. | *Ciudad de Dios,* 149 (1927), 149.

- [6] - Vives

Alonso de la Fuente

Kneller, C. A. *Alonso de la Fuente und die Exercitien.* Contesta a un article de Baumgarten (*Theol. Quart.* 107 (1927), 167-283), qui suposa citant a Polanco que el fi principal dels Exercicis era que havien d'ésser donats als qui havien d'ésser jesuïtes. Baumgarten aplica erradament a tots els Exercicis allò que sols era propi de les tandes especials d'Exercicis complets de 30 dies. Replica a altres objeccions de Baumgarten, especialment les derivades dels escrits o actuació del dominicà A. de la Fuente. *Z. f. Kath. Theol.,* 51 (1927), p. 562-569. Vide - [99] -

- [7] - Vives

Antoni Agustín

Yela, Juan, F. *Antonio Agustín como historiador. Esperanza,* Lérida, 9 (1925), 265; 10 (1926), 3, 27, 52, 73, 102, 124, 145, 193; 11 (1927), 39, 68-70, 138-141.

- [8] - Reñé

Sant Antoni de Florència

Huerta, A. *Una edición de la Suma de Confesión de S. Antonino de Florencia. RABM* 30 (1926), 191-199.

- [9] - Vives

Aristòtil

Llobera, J. M. *Aristòtil: Categories.* Versió directa. Cap. I-VII. *Criterion,* 9 (1927), 153-170.

- [10] - Roquer

Puigdessens, J. "*L'actualitat d'Aristòtil*". La concòrdia Ciència experimental - Filosofia no es farà ni a base d'un empirisme absolut, ni d'un idealisme radical, ni dins el Kantisme, ni menys encara a base del Bergsonisme. La filosofia aristotèlica purificada i completada "és la que respon millor a les exigències de l'esperit modern i la que té fermances més sòlides de dominar en els temps esdevenidors". *Criterion,* IX (1927), 171-181.

- [11] - Roquer

Arrius

Villegas, C. *Arrius i la seva heretgia.* Semblança i doctrina d'Arrius. Propagació d'aquesta. La secta d'Arrius en el Concili i fins a la mort de l'heretge. (*An. Sac. Tarrac.,* 2 (1926), 149-167).

- [12] - Vives

Sant Atanasi

Bover, J. *San Atanasio en el Concilio de Nicea.* Sant Atanasi ha encarnat i representat en si la gran veritat del cristianisme, la divinitat de Jesucrist, la consubstancialitat del Verb amb Déu Pare. Alguns crítics moderns atenuen o neguen en absolut la intervenció d'Atanasi en les deliberacions del Concili. Docu-

ments que proven aquesta intervenció. Testimonis del mateix Atanasi (*Apologia contra Arianos*, 6); d'Hilari de Poitiers (*PL*, 10, 658); Gregori Naciancè (*PG*, 35, 1095-96); Rufí (*PL*, 21, 472 i 486); Ciril d'Alexandria (*PG*, 77, 15-16); Sòcrates (*PG*, 67, 63-64 i 115-16); Sozomeno (*PG*, 67, 913-16 i 9575-76); Teodoret de Cir (*PG*, 82, 921-22 i 979-80). Interpretació d'aquestos testimonis pels crítics antics i moderns. Obra d'Atanasi en el Concili. (*An. Sac. Tarrac.*, 2 (1926), 271-284).

- [13] - Vives

Bacó

XIBERTA, BART. "*El mestre Francesc Bacó*". Biografia, escrits, autors citats, orientació doctrinal i índex de qüestions. Veus aquí epigràficament el saborós contingut d'aquesta bella monografia del Carmelita català, de la decadència de l'Escolàstica (s. XIV). *Criterion*, 2 (1925), 175-198; 286-310.

- [14] - Roquer

Baconthorp

XIBERTA. BARTOMEU. *Joan Baconthorp, Averroista?* Estudi sobre l'orientació doctrinal i metòdica del Doctor Resolut. La impropietat del títol Príncep dels Averroistes, aplicat a Joan Baconthorp es palesa històricament i doctrinalment. Fins el s. XVI no pren cos l'averroisme de Joan Baconthorp qui no exercí un influx digne d'esment damunt la direcció doctrinal que hom sol apellar averroisme de l'escola de Pàdua. *Criterion*, 8 (1927). p. 45-60.

- [15] - Roquer

Balmes

CASANOVAS, I. *Obres completes*. Primera edició crítica, ordenada i anotada pel P. Ignasi Casanovas, S. J. 33 volums. Biblioteca Balmes. Barcelona, 1925-1927.

- [16] -

CUNILL, S. *Balmes professor de matemàtiques*. Pel 1837, en temps de la guerra civil carlista l'ajuntament de Vich decidí establir a aquesta ciutat una càtedra de matemàtiques que comprenia 2 cursos. Balmes sol·licità i obtingué la plaça, que exercí a gust de tothom, fins el 1841. Llavors, per a dedicar-se als seus estudis predilectes hi renuncià per lletra inèdita que publica l'A. *Catalunya Social* (1927), 868-871.

- [17] - Vives

COMELLA, J. *Balmes político*. Amb textos de les Obres del insigne filòsof s'exposa serenament el seu punt d'albir respecte a les grans idees que han d'informar la política: religió, pàtria, forma de govern i respecte als partits polítics i a la qüestió dinàstica del seu temps. Conclusió de les idees polítiques d'En Balmes i que ell per la faisó del seu monarquisme, del seu regionalisme i del seu catolicisme no és cap lliberal-conservador, sinó un perfecte tradicionalista. (Conferència). Vich, 1927.

- [18] - Treserra

LLADÓ, J. *Balmes y los pensadores católicos del siglo* XIX. Descriu l'autor amb estil vibrant els trets característics de l'ànima d'En Balmes i el compara amb els altres pensadors espanyols del seu segle que el precediren o el seguiren, deixant assentat que lluu entre ells com el sol que no comporta cap més astre de la seva magnitud. (Conferència). Vich, 1926.

- [19] -

POSTIUS, J. *Apología de los bienes del clero según el Dr. D. Jaime Balmes*. Amb erudició i documentació abundantíssima estudia l'autor tot el pensar de Balmes en la transcendental qüestió de les relacions entre l'Església i l'Estat, explica la seva actuació, principalment en el gran afer de la dotació de la Clerecia, i aplica lluminosament les idees del gran filòsof a la situació del temps present. (Conferència). Vich, 1925.

- [20] -

FLORI, M. *Valor de las formas dialécticas según Balmes*. A rel del cap. XV d'"El Criterio" conclou l'autor que Balmes creu "molt útils" els prin-

cipis i regles dialèctiques com i també que Balmes no era partidari de Stuart Mill en la doctrina de la inutilitat del raciocini deductiu. *Est. Ecles.*, 24 (1927) 400.

- [21] - Treserra

GIEBENS, A. *L'influence religieuse de Balmes.* (*Nouv. Rev. Theol.*, 54 (1927), 285-294).

- [22] -

Báñez

BELTRÁN DE HEREDIA. *El P. Domingo Bañez y Felipe II. Historia de un empréstito.* En 1590 el esfuerzo hecho por España para aprestar la Armada Invencible dejó exhausto el erario público. Felipe II, por motivos de religión, intervino también en la contienda a la corona de Francia. Obligado a buscar dinero ideó pedirlo a sus súbditos enviando varios religiosos hábiles para lograr el éxito de un empréstito. Estos eran el P. Bartolomé de Sicilia, S. J.; P. Gaspar de Melo, agustino; Juan de Orondo, franciscano, y Domingo Báñez, dominico. Sigue la narración de los viajes del primero por Toledo, Extremadura y Andalucía, p. 4-9 (hasta que es expulsado de la Compañía). El P. Gaspar recorre de Madrid a Galicia. El P. Juan de Orondo parte del reino de León. Al P. Báñez le tocan Salamanca, Burgos, Calahorra, Burgo de Osma y Murcia. De esta última se excusó. Van como apéndices cinco cartas de Báñez, una del rey y tres informaciones de los cabildos visitados. *La Ciencia Tomista* (1927, I), p. 1-29.

- [23] - Vives

LANGE, HERMANN. *Marín-Sola, Bañez und Molina.* Se expone en este artículo la doctrina del insigne teólogo navarro Marín-Sola en sus relaciones con los dos antiguos también grandes teólogos, doctrina que ha sacudido profundamente el mundillo de la escolástica. Después de un resumen de los artículos publicados en *La Ciencia Tomista,* recorriendo los conocidos puntos controvertidos de la cuestión *de Auxiliis,* va Lange presentando sus reparos, de los cuales el fundamental cree ser la falta de conocimiento directo y profundo del molinismo y de su presupuesto *la ciencia media. Scholastik,* I (1926), 532-565.

- [24] -

Berceo

HÄMEL, A. *Berceo. Los milagros de Nuestra Señora.* Halle, 1926, IX-58 p. | *RHE,* 1921, p. 110*.

- [25] -

CORRO DEL ROSARIO, PEDRO. *Gonzalo de Berceo* (Estudio crítico-literario). *Ciudad de Dios,* 141 (1925) 400-412; 142 (1926) 36-45. 180-197. 339-351; 142 (1926) 5-16. 342-349; 143 (1926) 267-275.

- [26] -

Sant Bernard

PONS, J. *Obras completas del Doctor Melifluo San Bernardo, abad de Claraval.* Traducidas del latín con notas aclaratorias y precedidas de la vida del Santo. Vol. I. *Sermones de tiempo.* CXII + 528 p. Barcelona, 1925.

- [27] - Vives

Bonet

MARTÍ DE BARCELONA, O. M. C. *Fr. Nicolas Bonet, O. M.* (+ 1343) *Doctor Proficuus.* Estudia l'A. en el § I el seu origen: català?, francès?, deixant amb interrogant el lloc de la seva naixença. Respecte la data de la seva mort, es decanta a substituir l'any 1360 que dóna l'U. Chevalier pel 1343. En el § II enumera les deu obres que se li atribueixen (les edicions i els manuscrits). *El commentarium in Aristotelis Metaph. lib. IX* es conserva en 15 manuscrits, un d'ells a la Biblioteca de St. Joan del Reis, de Toledo, II, 21, i del *Comm. in X libros priores praedicamentorum Aristotelis* en cita sis ms., un a la Bib. Provincial de Tarragona, núm. III. En el § III analitza les influències que ha exercit en els seus suc-

cessors, evidenciades en els resums i manuals en què abunden les doctrines del P. Bonet, i estudia la seva doctrina caracteritzada per l'agudesa del seu talent i pel seu eclecticisme, i es fixa sobretot en el "bonetisme" o doctrina sobre la filiació natural de St. Joan Baptista per virtut d'una transsubstanciació, idea que encara que s'atribueixi al P. Bonet no és seva perquè no es troba en les seves obres. L'atribució fou tardana: més d'un segle després de la seva mort. *Est. Franc.* 1926, p. 96-111.

- [28] - Rius

Melchor Cano

Lang, A. *Die loci theologici des Melchior Cano und die Methode des dogmatischen Beweises.* Munich, 1925, VIII-251 p. | *Cfr. Gregorianum* (1926), 426-29; *Angelicum* (1926), 306-307; *Scholastik,* 2 (1927), 256-58.

- [29] - Vives

B. de las Casas

Brion, Marcel. *Bartholomé de las Casas "Père des Indiens".* París, 1927.

- [30] -

Casas, Bartolomé de las. *Historia de las Indias.* Pról. de D. Gonzalo de Reparaz. I, Madrid, 1926, XXIX + 608 p, 4.º. II, 1926, 599 p. III, Madrid, 1927, 606 p. | *Bibl. G. esp. e hisp.-amer.* 1927, n. 2029-31.

- [31] -

Sant Damas

Weyman, C. *Beiträge,* etc. (Cfr. *Iuvencus*). p. 47-61: *Zu Damasus.* 1. *Zu den Epigrammen* (publicat en 1896). 2. *Damasus und Abdhelm über die Jungfräulichkeit* (en *Munch. Mus.* III, pàgina 172-76). 3. *Ein verschollenes Gedicht des Damasus?* (en 1898). 4. *Zu Pseudo-Damasus de cognomentis salvatoris* (en 1908).

- [32] -

Sant Domènec

Scheeben, W. D. *Der hl. Dominikus.* Friburg, Herder, 1927, 8.º, IV-459.

- [33] -

Rambaud, J. Domingo. *Saint Dominique. Sa vie, son œuvre, son ordre.* París, Téqui, 1926, 322 p., 8.º

- [34] -

Ferretti, Lodovico. *San Domenico.* Roma, 1927, p. 185. | *Scuola Cattolica* (1927), 400.

- [35] -

Altauer, B. *Zur Beurteilung der Persönlickeit und Entwickelung der Ordensidee des hl. Dominikus. Z. f. Kirchengeschichte,* 46 (1927), 399-407.

- [36] -

Sant Eugeni

García García, R. *El catálogo de San Eugenio de Toledo sobre el Canon de la Biblia.* "San Eugenio de Toledo puso en verso el Catálogo de las Escrituras siguiendo en todo a San Isidoro de Sevilla". Parla de les relacions d'Eugeni amb Brauli de Saragossa i amb Isidor; del llibre sobre la Trinitat de Sant Eugeni, de la seva intervenció en els concilis toledans; d'un llibre seu perdut; de com treballà en l'esmena de l'*Hexameron* de Draconci i dels seus "Versus in Bibliotheca" que "son unos versos mnemotécnicos compuestos por el Santo para retener con más facilidad el catálogo completo de los libros santos". "Hos nostra praesens Bibliotheca tenet quinque priora gerit veneranda volumina legis...", precedits del títol: "Regula, quos fidei commendat noscere libros", acabant el text amb: "Haec sunt sacra Dei juris, haec mystica Dei vivi haec servare docet, haec temerare nocet". *Rev. Esp. Est. Biblic.* 22-24 (1927), 3-12.

- [37] -

Eximenis

Eiximenis, F. *El Regiment de la cosa pública.* Text, introducció, notes i glosari del P. Daniel de Molins de Rei, O. M. Cap. Barcelona, 1927, 216 pàgs. Collecció *Els Nostres Clàssics.*

- [38] -

Martí de Barcelona, S. *Notes i documents franciscans.* I. *Nous manuscrits de Fra Francesc Eximenis.* A

la llista de Massó i Torrents podem afegir-hi: Ms. amb cota 927 de la Bib. Mazarina, segle XV, del *Vita Christi.* Set manuscrits del *Llibre dels àngels,* un ms. de Toulouse, s. XV del *Pastorale.* Descripció detallada del ms. n. 471 de la Bib. Univ. Jagellon, de Cracovia del s. XV amb 236 ff. de l'obra no esmentada per cap autor entre les d'Eximenis "Ars praedicandi populo". II. *Lletres disperses de caputxins catalans o referents a ells.* Quatre lletres del segle XVII. *Est. Franciscans* 36 (1925), 449-456.

- [39] - Vives

IVARS, ANDREU, O. M. *El escritor Fr. Francisco Eximenez en Valencia.* 1383-408. Analitza l'A. les doctrines d'Eximenis, principalment segons *El Llibre del Cristiá,* referents a vicis, usos i costums, i les compara amb les diferents ordenacions referents a aquestes coses decretades per la ciutat de València. *Arch. Ib. Am.,* 25 (1926) p. 5-48 i 284-333.

- [40] - Rius

Felip II

VEGA, CUSTODIO. *Observaciones críticas a un libro sobre Felipe II (Psicología de Felipe II,* por Fidel Pérez Mínguez Madrid, 1925). Segons el P. Vega, entre les lletres del manuscrit 8-IV-22 de l'Escorial n'hi ha una del doctor Páez, en la qual fa la censura d'un llibre "Orden de las criaturas y admirable artificio del Creador" atribuït falsament a Felip II per Pérez Mínguez i pel P. Miguélez. La lletra va certament adreçada al rey, però es parla d'un llibre que li havia donat a censurar, sense que ell en fos l'autor. *Cudad de Dios* 144 (1926), II ss.

- [41] - Vives

Flórez

FLOREZ, ENRIQUE. *Cartas inéditas del P. Florez.* Col·lecció de 69 cartes del gran polígraf conservades pel Duc de T'Serclaes i adreçades a don Patrici Gutiérrez Bravo, rector de l'Arahal, autor de diverses obres històriques que cita el col·leccionador. Les lletres tracten especialment de llibres i medalles o monedes. *Esp. y Amer.* III (1927), 100-109; 199-204; 263-70; 345-51; 421-28; IV, 20-24.

- [42] -

Sant Francesc de Borja

SINTHERN, PETER. *Neue endeckte Betrachtungen des hl. Borgias.* El mètode d'oració de Sant Ignasi era pel temps d'exercicis. Per altres temps era necessari un directori que Francesc de Borja redactà, acabant-lo en 1567 i en 1568 hi donava la darrera mà en una *congregació* dels Procuradors. Aquestes *consideracions* entraren a la Companyia? Aquestes meditacions foren impreses a Brusselles en 1675, però l'editor no veié l'original de Borja. Aquest original el posseí el P. Cervós qui en féu l'edició en 1912, *El Evangelio meditado,* Madrid. Però en aquesta obra es parla d'altres meditacions que ara ha trobat a la Biblioteca de Barcelona el P. March: *Meditaciones de San Francisco de Borja para las fiestas de los santos* (82 meditacions). Cfr. *Civ. Catt.* 1 (1926), 245. *Z. f. Aszese und Mistik* (1927), 83-85.

- [43] - Vives

Freud

PUIGDESENS, JOSEP. *El freudisme.* Exposició de les doctrines de Freud i crítica de les mateixes. No descansa sobre base ferma, ni posseeix mètodes d'una precisió i rigorisme que facin improbables els errors, ni ostenta un criteri objectiu i assenyat en la interpretació dels fets. *Paraula Cristiana,* 26 (1927), 100-112.

- [44] - Roquer

P. Gallego

PELZER, A. "*Un traducteur inconnu: Pierre Gallego, franciscain et premier évêque de Carthagène*". *Miscellanea Ehrle,* I, 407-436. | Cfr. *Criterion,* I (1925), 123.

- [45] -

Gonzal de Balboa

LONGPRÉ. *Questions inédites. De De Maitre Eckart, O. P. et de Gonzalve de Balboa, O. F. M. Rev. Neo. schol. de Phil.* 28 (1927), 69.

- [46] -

BÜLOW, DR. G. *Des Dominicus Gundissalvus Schrift* "Von dem Hervorgange der Welt" (De processione mundi.) Münster i. W. 1925, 56 pàgs. | *Archives de philosophie,* 4 (1926), pp. 330-31.

- [47] - Roquer

Guillem de Torto Collo

HEREDIA, B. DE. *El "Correctorium corruptorii" de Guillermo de Torto Collo en defensa de Santo Tomás.* Pertany a la Biblioteca Reial de Madrid. En el llom es llegeix: *Torto Collo*: *Correctorium.* Segons el P. Heredia és del segle XIII l'autor del Còdex. Signatura VII-11-5. *Ciencia Tomista,* 27 (1926), 102-111.

- [48] - Vives

Heredia, Fernández de

VIVES, J. (*An. Sac. Tarrac.* 3 (1927) 121-192). *Juan Fernández de Heredia, Gran Maestre de Rodas.* Notes biogràfiques: Aprofita la rica documentació de l'Arxiu de la Corona d'Aragó per a corregir i precisar alguns fets de la vida del Gran Mestre. Notes bibliogràfiques: descobreix en la Bib. Nacional, Ms. 2211, la *1.ª parte de la Gran Crónica de los Conqueridores.* Estudia els altres mss. especialment la traducció aragonesa del Plutarc. Formes dialectals: estudi de la fonètica, morfologia i lèxic de les obres d'Heredia.

- [49] - Rius

Ibn-Said

FINKEL, JOSHUA. *An eleventh century source for the history of jewish scientists in mohammedan land* (Ibn Sa'id). Ibn Sa'id era jutge a Toledo i visqué del 1029 al 1070. En ses obres dóna moltes notícies sobre jueus espanyols, fixant d'una manera precisa la data de la mort d'Ibn Gabirol. Finkel dóna la traducció anglesa d'uns fragments de l'obra. *The Jewish Quarterly Review,* 1 (1927), 45-54.

- [50] - Vives

Sant Ignasi

CODINA, A. *Los orígenes de los Ejercicios Espirituales de S. Ignacio de Loyola.* Biblioteca Balmes, Barcelona, 1926, XVI-312 pàg. | Cfr. *Rev. Asc. et Myst.* 8 (1927), 81.

- [51] -

BOEMINGAUS, E. *Die Aszece der Ignatienischen Exercitien,* Friburg, Herder. 176 pàg. | < *Razón y Fe,* 81 (1927) 134.

- [52] -

SIERP, W. *Das Fundament der Ignatianischen Exercitien,* p. 279-294: *Der Heilsgedanke in Fundament der Ignatianischen Exercitien. Z. f. Aszese und Mystik* (1927), 95-114.

- [53] -

IRIARTE, J. *Fijando el sitio del "Voto de castidad" de San Ignacio de Loyola.* Examinant les fonts primitives, que parlen del viatge de Sant Ignasi a Montserrat, creu que el vot de castedat el devia emetre més aviat al començar el viatge que no pas en les darreres jornades com és admès generalment. Segurament no fou en terra catalana, sinó a Aragó o abans, potser als peus de la Verge d'Aranzazu. *Manresa,* 3 (1927), 156-164.

- [54] -

BERNOVILLE, G. *Saint Ignace de Loyola. Lettres* (1927), avril, 403-422. | < *Rev. d'Asc. et Myst.* (1927), 335.

- [55] -

STOECKIUS, H. *Ignatius von Loyola Gedanken über Aufnahme und Bildung der Novizen.* Pensaments de Sant Ignasi sobre la recepció i formació de novicis. *Langensaka* (1925), xii-118. | < *Rev. d'Asc. et Myst.* 8 (1927), 108.

- [56] -

BREMOND, H. *Ascése ou prière.* Notes sur la crise des Exercices de Saint

Ignace. *Rev. des Sciences Religieuses,* 7 (1927), 226-261; 402-28; 579-99.
- [57] -

Sant Ildefons

ROSARIO, FR. PEDRO DEL. *El monaguillo más insigne de la catedral de Toledo.* Es Sant Ildefons, bisbe de Toledo. Curta memòria escrita amb motiu del Congrés Eucarístic de Toledo. *Esp. y Am.* 24 (1926), 280-285.
- [58] -

Sant Ireneu

LEBRETON, J. *La Théologie de la Trinité chez saint Irenée.* Comparació de la teologia de Sant Ireneu i la dels teòlegs posteriors dels segles III i IV. "Si on la considére d'ensemble, on est frappé a la fois par son caractère archaïque et par ses anticipations de la doctrine nicéenne. Certaines des formules les plus caracteristiques sont citées comme des paroles des presbytres disciples des apôtres, et, d'autre part, les formules de saint Athanase ne paraissent souvent que l'écho de celles que nous avons relevées ici". *An Sac. Tarrac.* 2 (1926), 89-148.
- [59] -

Sant Ireneu de Lió

BOVER, J. M. (*An. Sac. Tarrac.* 1 (1925) 225-241). *S. Irenaeus lugdunensis, universalis mediationis B. Mariae V. egregius propugnator.*
- [60] -

Sant Isidor

WHATMOUGH, J. *Scholia in Isidori Etymologias Vallicelliana.* Cod. VALLICELL. A. 18, de 306 fulls folis, retallats alguns marges, solament els folis 1-34 són antics. Els folis 1-131 contenen les etimologies d'Isidor (omès el llibre X i fora de lloc alguns trossos) a dues columnes amb comentaris als marges de la mateixa mà. Del segle XI. Transcriu el text, p. 65-75; 134-162, seguit de dos índexs: "Index locorum" i "Index verborum". *Bull. Du Cange.* 2 (1926), 57-75; 134-169.
- [61] -

WEYMAN, C. *Zu den Versen Isidors von Sevilla über seine Bibliothek.* Pàgines 171-177 de *Beiträge zur chritl. lat. Poesie,* Munich (1926). viii-308 p. (vide *Iuvencus*).
-[62] - Vives

Sant Jerònim

SANTOS, B. *San Jerónimo y la Vulgata.* I. Revisión de la Vulgata. II. Traslación directa del Salterio. III. Juicio crítico de la Vulgata. IV. Conclusión. *REEBíblicos,* 2 (1926), 1-32.
- [63] - Casanellas

GARRIGÓS, F. *Rev. Calasancia,* 1926, 1927, diversos articles sobre: *Lecturas Jeronimianas.*
- [64] - Vives

B. Joan d'Avila

Obras del beato Maestro Juan de Avila. Volum de 2.200 pàgs. En ell han estat recollides no solament les ja conegudes generalment, sinó també altres que han aparegut en revistes de difícil trobar. Apostolat de la premsa, Madrid, 1927.
- [65] -

DE BUCK, J. M. *Le Bx. Juan de Avila* (1500-1569). *Lettres de Direction.* Traducció, introducció i notes. Louvain (Museum Lessianum), 1927, 317 p.
- [66] -

DE BUCK, J. M. (*Nouv. Rev. Theol.* 53 (1926) 596-666, 674-683). *La Bx. Juan de Avila et les Jesuites espagnols.*
- [67] -

Sant Joan de la Creu

Obras de San Juan de la Cruz. Apost. de la Prensa, Madrid, 1926, 852 p. | Cfr. *Ciudad de Dios* 146 (1926) 228-29.
- [68] -

AMBROSIUS A S. THERESIA. *Der hl. Johannes vom Kreuz.* Obres completes en cinc volums. I. *Aufstieg zum Berge Karmel.* (Subida al monte Carmelo). Munich XXIII-425 p. | < *Rev. Asc. et Myst.* (1927), 333.
- [69] -

SISTERS OF NOTRE DAME OF LIVERPOOL. *Life of Saint John of the Cross.*

Amb prefaci del P. Zimmermann. London, 1927. | < *Bull. of Spanish Studies* (1928), 37.

- [70] -

P. Theodose de Saint Joseph. *Vie iconologique de S. Jean de la Croix, docteur mystique.* Courtrai, 68 p. i 61 pl. | < *Rev. Asc. et Myst.* (1927), 214.

- [71] -

C. D. (*Études Carmelitaines* (1926) 1-27). *Saint Jean de la Croix mieux connu.*

- [72] -

Cazes, F. M. (*Revue des Jeunes* (1926) 310-325; 431-448). *St. Jean de la Croix.* | < *Rev. Asc. et Myst.* (1927) 111.

- [73] -

Portaluppi, A. *La Scuola Cattolica* (1927) 321-342. *San Giovanni della Croce Dottore de la Chiesa.*

- [74] -

Louis de la Trinité. (RSPT, 16, 39-50; 165-187). *Le procés de beatification de Saint Jean de la Croix et le "Cantique Spirituel"* | Rev. Asc. et Myst. (1927), 321.

- [75] -

Kock, K. (*Theol. prakt. Quartalschrift* (1925), 506-519; 698-705. *Johannes vom Kreuz und die Nebenerscheinung der Mystik.* Examina especialment les visions del Sant.

- [76] -

Hector, J. (*Theol. prakt. Quartalschrift* (1925) 291-302; (1926) 314-426). *Der heilige Johannes vom Kreuz ein Lehrer und Führer auf dem Wege der Vereinigung mit Gott.* Examina i comenta minuciosament les quatre estrofes del càntic "Llama de amor viva" que poden caracteritzar-se així: 1.ª, L'ànima aima Déu; 2.ª, s'alegra en Déu; 3.ª alaba Déu; 4.ª regracia Déu. Continuació d'un estudi sobre "Noche oscura" (publicat en 1921). Un tercer article: *Der geistliche Gesang zwischen der Seele und Christi, irhen Brautigam* (Càntic espiritual entre l'ànima i Crist el seu espòs).

- [77] -

Ambrossius a S. Theresia. *Die mystiche Poesie des hl. Johannes vom Kreuz. Z. f. Aszese u. Mystik* (1927), 80-82.

- [78] -

Clément Joseph du Precieux Sang. *Invending Bilden volgens den H. Joannes van het Krais* (pregària mental segons Sant Joan de la Creu), Gand, 132 pàgs. | < Cfr. *Rev. Asc. et Myst.* 1927) 214.

- [79] -

Dallière, L. (*Rev. d'Hist. et de Phil. religieuses* (1926). *Le mysticisme de St. Jean de la Croix.*

- [80] -

Chevalier, P. *La Vie Spirituelle,* Supplément [69] - [109]. *Le cantique spirituel (de S. Joan de la Creu) interpolé.*

- [81] -

Abregé de toute la doctrine mystique de Saint Jean de la Croix. París, ed. de *La Vie Spirituelle,* 1926, XVIII-248 p.

- [82] -

Eugenio de S. José. (*Mensajero de Sta. Teresa,* 5, 38-44; 79-88). *Fué San Juan de la Cruz teólogo. Id.* 103-113. *Algunos reparos a un artículo de Ph. Chevalier O. S. B. sobre el "Cántico espiritual de S. Juan de la Cruz".*

- [83] -

Claudio de Jesús Crucificado. (*Mensajero de S. Teresa,* 4, 293-300). *S. Juan de la Cruz y la contemplación.*

- [84] -

Gautier, Jean. *Rev. d'Apol.* (1927), 165-179. *Saint Jean de la Croix, docteur mystique.* "Nous étudierons seulement *la vie en fonction de la doctrine,* puis la doctrine elle-même. Deux points vont d'abord fixer notre attention: quelles influences intellectuelles subit Jean de la Croix dans les milieux où s'écoula son

adolescence étudieuse? Quelle fut la physionomie morale du Saint?"

- [85] - Vives

ALOYSIUS AB IMM. CONC. *¿Fué glosado el texto de la segunda redacción del "Cántico Espiritual", por el mismo San Juan de la Cruz, o es apócrifo?* Un subtítulo anuncia que es una réplica a las conclusiones patrocinadas por Baruzzi. Confiesa también el autor que el material para este estudio le fué preparado por el P. Florencio del Niño Jesús, de la Provincia de Castilla la Vieja. Es un serio estudio de crítica textual, en el que se hacen converger en un foco de luz los testimonios de los contemporáneos, el proceso de la composición y la historia de los manuscritos existentes. Pruébase la autenticidad de esa segunda redacción glosada; y se prescriben algunas atinadas reglas para las futuras ediciones de las obras del gran Doctor místico. *Theol. und Glaube,* 19 (1927), 604-631.

- [86] - Iriarte

MAGER, ALOIS. *Der hl. Johannes vom Kreuz. Bened. Monatschrift,* 9 (1927), 34-40, 130-139, 200-208. El primer artículo es un boceto de la vida del Santo nuevo Doctor, en el segundo, de sus obras y manuscritos, y en el tercero, de su doctrina. No hay propiamente juicios de valoración. No sabemos qué conocimiento posee el A. de la bibliografía española, cuando no halla mejor testimonio en favor de S. Juan de la Cruz que una frase de Unamuno, a quien en cambio llama la más grande cabeza de la España contemporánea, sin duda por haber visto cómo lo han trompeteado en Alemania los protestantes modernistas y los revolucionarios.

- [87] - Iriarte

Sant Josep de Calasanç

HUERTAS, A. (*Rev. Calasancia* (1927) 529-538). *Del epistolario de San José de Calasanç.* 1) de Roma primer de juliol de 1638 al P. Melcior Alacchi de Tots els Sants, qui es trobava a Guisona, sobre la fundació i construcció de la casa d'aquesta vila. 2) de 4 de setembre de 1618 al mateix P. Melcior. En elles hi ha frases molt laudatòries de la "Nazione catalana non ha par al mondo per chi si porta bene con essi loro e per il contrario si porta male".

- [88-89] - Vives

Ven. Josep de Sant Benet

GRAU, DOM ROBERT M. *An. Mon.* 6 (1925) 11-76. *El venerable fra Josep de Sant Benet, religiós llec de Montserrat* (1654-1723). Notícies bibliogràfiques. En la primera part de l'estudi l'autor intenta donar tota la documentació biogràfica que coneixem fins a l'hora present. (Autobiografia, cartes i vida escrita per Dom Argerich, Madrid, 1746). Fra Josep nasqué a Signí. En la segona part detalla el catàleg complet dels escrits, any que veieren la llum, edicions, com es divulgaren arreu del món, doctrina mística, o ascètica del Venerable, passatges controvertits i elogis de què foren objecte (42 obres).

- [90] -

Just de Toledo

JUST DE TOLEDO. *Justi Episcopi Toletani "De enigmatibus Salomonis".* Transcrit del còdex núm. 13086, folis 76-82 de la Biblioteca Nacional de Madrid. *Rev. Esp. de Est. Bíblicos,* 2 (1926), 1-14.

- [91] - Vives

Just d'Urgell

JUSTO DE URGELL. *Epístolas y Comentario al Cantar de los Cantares. "D. Justi Urgelitani Episcopi in Cantica Canticorum Salomonis, Explicatio Mystica".* Com introducció carta de Just d'Urgell a Sergi. *Rev. Esp. de Est. Bíblicos,* 5 (1926), 13-28.

- [92] - Casanellas

Iuvencus

WEYMAN, C. *Beiträge zur christl. lát. Poesie.* München, 1926, VIII-308. pàg. Notes sobre poetes llatins cristians. A les pàgs. 21-28: *Zu Iuvencus.* 1. *Zu Evangelienharmonie des Iuven-*

cus (ja publicat en 1915). 2. *Iuvencus und Optatianus Porphyrius* (publicat en *Hist. Jahrb.* 45 (1925). Sant Jeroni en la seva Crònica (ed. Helm. 332) posa a l'any 329 "Iuvencus presbyter natione hispanus evangelia heroicis versibus explicat". Immediatament segueix altra notícia sobre *Optatianus Porphyrius*: "Porphyrius misso ad Constantinum insigni volumine exilio liberatur". La datació quant a Iuvencus no ofereix cap dificultat, però quant a Porphyrius sembla endarrerida. Weyman compara frases extretes de les obres dels dos poetes que suposen dependència. Com que l'obra de Iuvencus és del 330 i les poesies de Porfiri datades, amb alguna excepció, són anteriors d'alguns anys i per altra part el mot *scrupea* l'empra Porfiri sovint i Iuvencus una sola vegada, creuríem que Iuvencus és l'imitador, però s'ha de tenir en compte que proporcionalment és gros el nombre de poesies de Porfiri que no poden ésser datades.

- [93] - Vives

Lope de Vega

Lope de Vega. *Otra poesía inédita de Lope de Vega.* Sacada del ms. de Durán, f. 146. Canción sacra pastoril.

—Quién llama, quién está ay?
—Un niño como unas flores.
—Y viene perdido?
—Sí.
Denme posada, señores,
tengan lástima de mí.

. . . .

Preguntadle a qué venía
que tales perlas derrama.
—Dice que Jesús se llama
y que es su madre María.
—Pues qué busca por aquí?
—Almas que matar de amores.
—Abriré la puerta?
—Sí.
—Denme posada, señores,
tengan lástima de mí.

RcrBAM, 2 (1925). 430.

- [94] - Vives

Lucas de Tuy

Pujol, Julio. *Crónica de España por Lucas, obispo de Tuy,* primera edición romanceada, conforme a un códice de la Academia, preparada y prologada por J. Pujol. Madrid, 1926, XXXVI-473 p. Edició crítica. Aquesta crònica és una traducció del *Chronicon mundi* de D. Lucas amb algunes interpolacions en els cap. LI, LIV i LXI. El *Chronicon mundi* el va escriure D. Lucas entre 1197 i 1204. El traductor podria molt bé ésser Pedro de Leon, com consta en una estrofa final. Almenys és segur que el traductor o interpolador era persona molt afecta al monestir de Sant Isidor de Leon.

- [95-96] -

Sant Lluís Gonçaga

Marqués de Saltillo. *San Luis Gonzaga y la nobleza española. Estrella del Mar* (1926), 107-109 (número dedicado a S. Luis en su centenario).

- [97] -

Rosa, E. *San Luis Gonzaga en su epistolario y sus escritos.* "De las cartas de S. Luis (33 auténticas) brota una figura de S. Luis mucho más amable y simpática que la convencional, a saber: primero, un niño y luego un jovencito piadoso, estudioso, ejemplar, pero mucho más brioso, vivaz y amable que como de ordinario le pintan los biógrafos y la fantasía popular". Publica facsímil (fotos) de una carta del 21 mayo 1587 de Roma. *La Estrella del Mar* (1926), 304-306.

- [98] -

Lluís de Granada

Baumgarten, P. M. *Zu den geistlichen Schriften des Dominicaners Fray Luis de Granada.* Basant-se en documents de l'ambaixada d'Espanya al Vaticà i en el llibre d'I. de Recalde, *Les Jesuites sous Aquaviva,* examina algunes relacions de les obres del P. Lluís de Granada i de la mística dels Jesuïtes amb el moviment dels *alumbrados* al segle xvi, del qual n'haurien estat la

causa la Companyia de Jesús i els escrits de Granada segons les acusacions d'Alonso de la Fuente. *Theol. Quartalschrift* (1926), 267-283.

- [99] -

Llaneza, Maximino. *Biografía del V. P. M. Fr. Luis de Granada de la Orden de Predicadores.* Salamanca, 1927.

- [100] -

Lluís de Lleó

Bell, A. F. G. *Luis de León* (A study of the Spanish Renaissance), Oxford, 1925, 396 p. Com precedents dedica els tres primers capítols (p. 13-84) als temes: Espanya i la Renaixença, Espanya i la Reforma, la Universitat de Salamanca. Segueix la biografia de l'eximi escriptor. Especialment minuciós el capítol *En les celles de la Inquisició,* en el qual apareix clarament que els motius de l'empresonament foren les enveges, misèria humana de tots els temps. Els quatre darrers capítols dedicats al *caràcter i idees* de Fray Luis, estudiant-lo com poeta, com escriptor en prosa i com pensador polític. En apèndix van unes quantes traduccions líriques, una riquíssima bibliografia i dues taules, la cronològica i la de referències, molt útils. Darrerament aquesta obra ha estat traduïda al castellà. | Cfr. *RESilos* (1927), 331-339) article: *Fray Luis de León* per Justo Pérez de Urbel.

- [101] -

Entwistle, William J. *Fray Luis de Leon's Life in his Lyrics.* A new interpretation. (La vida de Fra Lluís de Leon en ses obres líriques. Una nova interpretació). Relaciona aquestes obres amb la seva vida en aquest ordre: Traduccions horacianes. *The laureate poems.* Els poemes del temps de persecució. Els poemes de la deslliurança. *Portus quietis.* Traduccions bíbliques i darrers poemes. *Revue Hispanique,* 71 (1927), p. 176-224.

- [102] -

Coster, Ad. *Dos palabras más sobre las poesías de Fr. Luis de León.* Aclaració dels articles ja publicats per l'autor en *Rev. Hispanique* (1916 i 1922). Dóna regles per a la futura edició de les poesies de Fr. Lluís, qui escriví aquestes obres com passatemps i després les corregí de pressa. En general per a les traduccions és preferible la lliçó posterior en temps i al revés per les poesies originals. Porta l'edició del "Quán descansada vida". L'estudi minuciós de la vida i caràcter de Fr. Lluís ha convençut l'A. que aquell "decía verdad cuando escribía que no daba ninguna importancia a sus poesías, que nunca tuvo intento de publicarlas y que nunca preparó un texto definitivo de ellas". *Hom. a Men. Pidal,* I, 287-297.

- [103] -

Getino, Fr. Luis. *Nuevas poesías de Fray Luis de León.* En un códice con colección de poesías escrito en Salamanca hacia fines del siglo xvi, adquirido por el autor, de don Roque Pidal, hay muchas de Fray Luis de León, la mayor parte ya conocidas y otras desconocidas. Para la *Ciencia Tomista* reservamos la más digna de estudio. Por su extensión y por el carácter descriptivo de sus estrofas y por ser como un esbozo suyo la titulada *Alma region luciente.* Nos permitimos titularla *Patria verdadera.* En transcrivim la primera i darrera estrofes. *Ciencia Tomista* (1927, II), 202-209.

Del agua de la vida
mi alma tuvo sed insaciable;
desea la salida
del cuerpo miserable
para gozar desta agua perdurable.

. . . .

De ti si me olvidare,
mi Dios, mi dulce amor, mi enamorado,
en olvido yo pare,
sin que haya en lo criado
quien de mí triste tenga algún cuidado.

- [104] -

Ramon Llull

Lull, Ramon. *Llibre d'Amic e Amat. Llibre d'Ave Maria.* Text per Marçal Olivar, introducció i notes per Mn. Salvador Galmés. Barcelona, 1927, 164 pàgs. Collecció *Els Nostres Clàssics.*

- [105] - Vives

Longpré, P. E. *Le Liber de Acquisitione Terrae Sanctae du Bieuchereux Raymond Lulle.* "Dans sa remarquable étude sur Raymond Lulle, le R. P. Golubovich, O. F. M. regréttait de voir encore inédit l'ouvrage du martyre majorquain qui a pour titre: Liber de acquisitione Terrae Sanctae. Cette lacune, la présente édition se propose de la combler. Le traité de Raymond Lulle est contenn dans trois manuscrits: Paris, Bibl. Nat., lat. 15.450, fol. 544 v-547 v; lat. 17.827, fol. 342; Munich, Bibl. d'Etat. lat. 10.565. Vue que le ms. lat. 15.450 de la Bibl. Nat. de Paris est le plus autorisé de tous du fait qu'il provient du celèbre disciple de Raymond Lulle, Thomas le Myésier, chanoine d'Arras, et qu'il est transcrit avec une grande correction, il a eté choisi de preference aux autres." *Criterion* (1927) 265-278.

- [106] -

Llabrés, G. *Documento inédito de Ramón Lull,* de 4 idus nov. 1271, venta de la finca Abderena a Guillermo de San Justo, hecha antes de emprender sus largas peregrinaciones. Firma también su esposa Blanca Picany. No es posible identificar bien el lugar de la finca, pero es probable que sea la llamada hoy *Son Lull.* | *Bol. Soc. Arq. Luliana,* 21 (1927), 353-55.

- [107] - Roquer

Tusquets, J. *Posició de Ramon Llull en el problema de l'eternitat del món.* Llull inventa un novell argument... emmarcable potser dins la tradició agustiniana per a defensar la no-eternitat del món. Resumint-lo. Els efectes de la creació són semblants als atributs del creador (bonitas, duratio aeterna, potestas, sapientia, voluntas, virtus, magnitudo, veritas et gloria). El Criador no pot obrar amb més intervenció d'un atribut que d'un altre puix que a Ell són identificats. Ara, Déu no pot crear un món infinit en poder, bondat... Doncs tampoc en duració. D'altra banda la criatura ha de posseir en grau igual cascun dels atributs que Déu li ha comunicat mitjançant creació, perquè el terme de l'operació, posat que aquesta no actuï sobre una matèria preexistent, depèn solament i total de l'operació de l'agent. Com sigui, doncs, que cap criatura no és, ni pot ésser infinita en poder, bondat, etc., es segueix necessàriament que cap criatura serà d'infinita duració. Ramon Llull reconeix que ha manllevat als àrabs el fonament de sa teoria. Incorre en l'error de fer la "duratio" propietat transcendental de l'ésser. Així i tot, no probaria res son argument per tal com entre Déu i la creatura s'obre, a tall d'abís, l'analogia. La ignorància d'aquesta veritat porta el doctor illuminat a confusions lamentables en els problemes de l'essència i l'existència. *Criterion,* 1 (1925), 95-114.

- [108] -

Probst, Dr. S. H. *Ramon Lull philosophe populaire catalan et franciscain.* Introducció. El filòsof de la unitat. *Criterion,* 2 (1926), 387-406.

- [109-110] -

Avinyó, J. *Breu exposició del sistema científic lullià.* Extracte d'*El sistema científico luliano* de Mossèn Bové, Canonge magistral de la Seu d'Urgell. *Criterion,* 2 (1926), 169-183.

- [111] - Roquer

Galmés, Salv. *Obres de Ramon Llull. Arbre de Sciencia,* escrit a la ciutat de Roma l'any MCCLXXXXV. Transcripció directa amb facsímils, introducció i variants dels vells manuscrits .Mallorca, 1926, t. III, VIII + 524 p. (els dos vol. anteriors publicats en 1917 i 1923).

- [112] -

Avinyó, Mn. Joan. *Història del lullisme.* Vilanova i Geltrú, 1925. Presenta l'A. 37 capítols interessants que ha de repassar qui vulgui conèixer l'historial del lullisme. Una recensió ben feta de l'obra pot veure's en *AIA,* t. XXV, p. 129-35, redactada pel P. A. Ibars.

- [113] - Rius

Longpré, E. Article: *Llull* en *Dict. de Theol. catholique* (fasc. 74, col. 1072-1141). L'autor dóna el resultat dels treballs més recents sobre la vida, les doctrines i el record del cèlebre terciari franciscá. |< Cfr. *Rev. Asc. et Myst.* (1927), 97.

- [114] - Vives

Calasanç d'Igualada. *Fr. Lluc Wadding i la Causa de beatificació de Ramon Lull.* Publica sis lletres del segle xvii, quatre adressades a Wadding, sobre el tema esmentat. *Est. Franc.* 36 (1925), 362-374.

- [115] - Vives

María de los Dolores y Patrocinio

Pinaga, Epifanio de, O. F. M. *Cartas autógrafas de Sor Maria de los Dolores y Patrocinio.* Publica l'A. 10 cartes d'aquesta Sor dirigides a S. M. Alfons XIII, dues respostes d'aquest príncep i dues cartes dirigides a les religioses de la Concepció Descalça de Toledo. En les pàgines 121-8 del fascicle el P. Atanasi López, O. M. fa recensió de la vida d'aquesta religiosa escrita per Sor Maria Isabel de Jesús (Guadalajara, 1925). *Arch. Ib. Am.*, 25 (1926), 106-12.

- [116] - Rius

Mariana

Pérez Goyena, A. *El P. Juan de Mariana considerado como teólogo* (conclusió). *Est. Ecles.* 4 (1925), 74-90.

- [117-118] - Vives

Fr. Josep Oliva

Martí, F. *El tractat de l'Analogia de fra Josep Oliva.* Biografia del P. Josep i exposició de l'obra. *Criterion* (1925), 339-366; (1926), 184-202.

- [119] - Roquer

Orígenes

Xiberta, B. F. M. *La doctrina de Orígenes sobre el sacramento de la Penitencia* (opúsculo "De Oratione", cap. 28). Exposició de les diverses explicacions del text d'Orígenes (d'Alès, Batiffol, Stuffler, Funk, Rauschen, Tixeront, Schanz, Vaccandard, Windisch, Redepenning). Conclusió: Orígenes afirma que hay pecados irremisibles... adulterio, fornicación; pero esta afirmación... significa a lo más que estos pecados capitales no pueden ser remitidos por *pura misericordia;* no testifica en manera alguna la existencia de una ley inexorable o tendencia rigorista que rehusase toda esperanza de reconciliación a ciertos pecadores; al contrario, dentro su perspectiva cabe la esperanza de que más adelante, cuando el penitente haya llevado por más o menos tiempo una vida santa, podrá ser admitido a la reconciliación de la Iglesia. *REc.* (1926), 237-246; 309 ss.

- [120] - Vives

Osius

Cunill, S. *Osius bisbe de Còrdova.* Notes biogràfiques del sant bisbe; la seva intervenció en els principals concilis del segle iv. Inversemblança de la seva suposada claudicació de la fe al final de la seva vida. *An. Sac. Tarrac.* 2 (1926), 285-301.

- [121] -

Pal·ladi

Ramon i Arrufat, A. *Palladí. Historia Lausiaca.* Text revisat i traducció. Barcelona, *Fundació Bernat Metge* (1927), XII+125 pàgs. (numeració doble.

- [122] -

Paterius

Wilmart, D. A. *Le recueil grégorien de Paterius et les fragments wisigothiques de Paris.* El ms. n. 641 de les "nouvelles acquisitions latines du département des manuscrits" de la Bib. Nac. de París, segons el catàleg *S. Gregorii Magni Moralium in Job...* que

consta de sis fulls de pergamí, és visigòtic com ja provà Dom De Bruyne, però el text no correspon a l'obra esmentada, sinó al *Liber Testimoniorum* que composà Paterius, un dels familiars del Pontífex, amb l'aprovació d'aquest. *Rev. Benedictine* 39 (1927), 81-104.

- [123] - Vives

Infant Pere d'Aragó

Valls i Taberner, F. *De Regimine principum.* Nat l'infant Pere en 1305, abans dels 20 anys era ja emancipat. En 1322 fou nomenat comte de Ribagorça, de nova creació, iniciant una nova política respecte la successió dels fills dels reis, no dividint els territoris. En la successió al comtat d'Empúries remarca el senyor Valls les vicissituds que passa i la intervenció del Papa Joan XXII, la part que prengué en aquest afer i en els matrimonis dels fills de Jaume II el Cardenal Orsini i la influència que tenia a la Cort aragonesa, a la del Rei de França i a la d'Avinyó, la seva entrada a la religió de Sant Francesc en 1358 i la seva mort a Pisa en 1381 i el trasllat de les seves cendres a València. Parla també de l'infant com a cançoner i de l'escola a què pertanyia i analitza el tractat *De Regimine* que publica íntegre segons una còpia del segle XVIII treta del Còdex d'Ecija, avui perdut segurament, que el suposa escrit entre 1349 i 2353 estudiant també les seves fonts que regularment són la Sagrada Escriptura i els SS. PP. sobretot Sant Agustí i Sant Gregori. *Est Franc.* 27 (1926), 271-87; 232-50; 28, 107-19; 199-209.

- [124] - Rius

Sant Pere d'Alcántara

Llaneza, Fr. M. *Tratado de la oración por S. Pedro de Alcántara.* Salamanca, 1926. S. Pedro de Alcántara, valiéndose del "libro de la oración que nuevamente compuso el... P. Luis de Granada", hizo este libro. Así constaba en la dedicatoria de la edición de Alcalá de 1558, pero por providencial descuido del editor, pasó al compendio que ese mismo año o a principios del siguiente preparó el citado P. Granada e imprimió en Lisboa Juan Blasio. Así pudo pasar como obra de S. Pedro de Alcántara esta joya literaria que es obra del P. Granada.

- [125] - Vives

Pérez, Fr. L. *San Pedro de Alcántara, Fr. Martín Lilio y Fr. Luis de Granada.* Sobre el llibre anteriorment esmentat. *El Eco Franciscano* (1927), 527-534.

- [126] -

Sant Pere Canisi

Carvalho, A. P. *S. Pedro Canisio, S. J., doutor da Igreja Universal.* Canisi fou un home essencialment objectiu; les seves aspiracions, projectes... sa pròpia carn i sang estaven penetrats de la realitat divina de l'Església catòlica. Aquesta li confià la sort dels seus membres del Centre i Nord d'Europa. Canisi aprofità els motllos tradicionals de l'Apostolat i els adaptà admirablement a les condicions del segle XVI. *Brotéria,* 2 (1926), 22-34.

- [127] - Vives

Fra Pere Riu

Xiberta. *El mestre Fra Pere Riu.* L'erudit P. Xiberta ens dóna una interessant notícia biogràfica de Fra Pere Riu, O. Carm., i ens fa assaborir un lleu tast del seu comentari sobre el *Miserere. La Paraula Cristiana,* 5 (1927), 56-63.

- [128] - Roquer

Fra Pere Tomàs

Martí de Barcelona. *Fra Pere Tomàs (segle XIV), Doctor strenuus et invincibilis.* En el § I intenta l'A. donar la biografia del P. Tomàs, quasi desconegut a casa nostra a pesar d'haver desenrotllat la seva activitat en la nostra terra, si és que, com és el més improbable, no era català. En el § II estudia la seva obra, gairebé inèdita, exceptuant *Les Formalitates* (Venècia, 1517), que per cert no es troben en cap

biblioteca de Barcelona. D'aquesta obra enumera l'A. 21 ms. entre els quals hi ha: Escorial, L. II, 11 y Esc. P. III, 20; Madrid, B. Nac. 2016 i 2017. De les altres obres no en guarda cap ms. la nostra península, car el ms. *De conceptione B. M. V.*, que hi havia en la Bib. Observ. de Madrid és avui segurament perdut. *Est. Franc.* 39 (1927), 90-103.

- [129] - Rius

Pérez Bayer

CANTO BLASCO, F. *El humanista Pérez Bayer y el pueblo de Benicasim.* Resum o esquema d'una conferència dada a Benicasim sobre aquest tema; retrau els trets principals d'aquest canonge, i es refereix principalment a la part que prengué en la fundació de l'església de Benicasim que documenta. *Bol. Soc. Cast. Cult.* VII (1926), 309-16.

- [130-131] -

Priscil·lià

MARTÍN, Jos. *Priscillianus oder Instantius?* El tractat publicat per Schepss en el *Corpus SEL* de Viena, del ms. de Würzburg, atribuït per ell a Priscil·lià, el creu Morín (*Rev. Ben.* 30 (1913), 153) del seu tinent Instantius. Ningú no ha impugnat la tesi de Morín, qui es basa en l'estil, indigne segons ell de Priscil·lià. Aquest, segons Sulpici Sever, era molt instruït i de fàcil paraula. Martín pensa que la tesi de Morín no és cap solució i origina noves dificultats. *Hist. Jahrbuch,* 47 (1927), 237.

- [132] - Vives

Prudenci

COLOMBO. *De Prudentii codicibus Mss. qui in Ambrosiana bibliotheca conservantur.* L'*Ambrosianus* D. 36 està compost de dues parts: la primera escrita en petites uncials del segle VII o VIII; l'altra en lletra longobarda del segle X. Truncat al principi comença al vers 149 de l'himne *Ieiunantium.* Altre còdex, n. 104, sup. 2 chartac. porta la *Psychomachia.* Colombo dóna les lliçons variants comparades amb les de Dressel. En l'*Ambrosianus,* cod. p. 9. sup. saec. XV, als folis 74 r.-788 v., hi ha uns *Prudentii tetrasticha.* L'*Ambros.* D. 36, sup., al fol. 18 r.-19, porta una *Inscriptio Damasi de S. Agnete,* o sia, la inscripció n. 40 edició d'Ihm dels epigrames de St. Damas. *Didaskaleion,* 1927.

- [133] -

MENGIS, P. *Fragmente einer Freiburger Prudentiushandschrift.* Quatre fulls de pergam. 23 × 18 cm., restos d'un manuscrit de Prudenci del segle IX; tres planes del mateix copista, lletra minúscula carolina; l'altre és d'altre o altres copistes segons sembla i no del mateix temps, com ho prova no sols la lletra sinó el diferent ús de les abreviatures. No hi ha cap signe de puntuació, però en els hexàmetres de l'*Apotheosis* hi ha a vegades separació entre dues paraules. Dóna el text crític. El ms. conté: *Cathemerinon,* X, 129-172; XI, 1-75. *Apotheosis* (*Prefaci*), 38-36. "Incipit contra Heresim quae passum Patrem affirmat", 1-40 i 461-620. *Peristephonon,* 1043-1140; I, 1-17. Segueixen uns comentaris sobre els ms. amb què estava emparentat aquest fragment, i sobre el quadern com estaria format. *Philologus,* 83 (1927), p. 89-105.

- [134] -

WEYMAN, C. *Zu Prudentius.* 1. *Prudentius und Sulpicius Severus* (ja publicat en 1894). 2. *Zur Chronologie der Dichtungen des Prudentius* (publicat en 1897). 3. *Zu contra Symmachum* (en 1898). 4. *Zum Peristephanon* (en 1915). 5. *Zum Prudentius - kommentar der Handschrift von Valenciennes* (1911). *Beiträge,* etc. (Cfr. *Iuvencus*), p. 61-87.

- [135] -

BERGMANN, J. *Prudentius der grösste christliche Dichter des Altertums,* t. I. Dorpat, 1922, 128 p. | Cfr. *AB,* 44, 1926, p. 405-406. | *RHE,* 1927, 106*.

- [136] -

MONTI, U. *Prudenzio: Gl'inni della giornata cristiana.* Florencia, 1925, 118 p. | Cfr. *Did.* (1926), 37-89.

- [137] -

BERGMAN, I. *Aurelii Prudentii Clementis Carmina.* Primera edició verament crítica de les obres del gran poeta. Viena-Leipzig, 1926, p. LVI-578.

- [138] - Vives

La Puente

HATHEYER, FRANZ. *P. de Pontes, S. I., Mystik.* Este *Pontes,* en genitivo alemán, es Luis de la Puente, que persiste en ser latinigermanizado irracionalmente contra todo criterio de bibliografía. El P. La Puente es una gran autoridad en mística, según Hatheyer, pues era un granteólogo, era él mismo místico, y había hecho largas experiencias en otras almas. Se analizan sus doctrinas expuestas en la vida del P. Baltasar Alvarez, en la de doña Marina y en su propio Memorial. Conclúyese que, en opinión del P. La Puente, la oración del verdadero místico no está limitada únicamente a la contemplación. *Zeitschrift für Ascese und Mystik,* I (1926), 367-375.

- [139] - Iriarte

Rodríguez, Fr. J.

LÓPEZ, ATANASI. *Fr. Jerónimo Rodríguez, canonista franciscano del siglo* XVII. L'A. descriu les quatre edicions de les *Quaestiones regulares* del P. Manuel, publicades pel seu nebot P. Jeroni. *Arch. Ib. Am.* 26 (1926), 128-30.

- [140] - Rius

Rodríguez, Fr. M.

LEJARZA, FIDEL, O. M. *Fr. Manuel Rodríguez, escritor franciscano del siglo* XVI. Precedida d'una breu relació de la vida del franciscà portuguès publica la bibliografia del P. Rodríguez, que generalment és de qüestions canòniques. *Arch. Ib. Am.* 26 (1926), 109-28.

- [141] - Rius

Arz. Don Rodrigo

LUÑO PEÑA, E. *Legislación foral de Don Rodrigo Giménez de Roda.* La personalidad histórica de Don Rodrigo ofrece los rasgos vigorosos del sabio y del políglota, del historiador y del sociólogo, del hombre de Estado que salvó a su patria en las Navas de Tolosa. *Universidad,* enero-marzo, 1927 | Cfr. *Ciudad de Dios,* 149 (1927), 456.

- [142] - Vives

SÁNCHEZ ALONSO, B. *Las versiones en romance de las crónicas del Toledano. Hom. a Men. Pidal,* I, 341-354.

- [143] -

GOROSTERRATZU, JAVIER. *Investigaciones históricas sobre la E. M. Don Rodrigo Jiménez de Rada, gran estadista, escritor y prelado.* Pamplona, 1925, XVI+471 p. Prueba documentalmente la asistencia de Don Rodrigo al concilio de Letrán de 1215, lo que el P. Fita consideraba una fábula. Expone documentalmente la labor del gran arzobispo. En el apéndice se citan los documentos de procedencia pontificia, formados por una colección de 200 bulas, algunas desconocidas. Formará otro volumen. | < *Universidad,* 1925, p. 932-933. | Cfr. *Bol. Com. Mon. Navarra,* 1926, p. 185-187.

- [144] -

Sabunde

DORER, M. *Montaignes Apologie des Raimund von Sabunde und ihre Bedeutung für den Skepticismus.* | *Phil. Jahrbuch,* 40 (1927), 414-422.

- [145] - Roquer

MONTSERRAT, C. *La "Theologia Naturalis" de Ramon de Sabunde.* Traducció amb algunes notes crítiques i un proemi vindicador de l'ortodòxia de Sabunde. *Criterion* (1925), 48-59; 162-173; (1926), 142-151; 407-417.

- [146] - Roquer

Salinas

ESPINOSA MAERO, R. *El abad Francisco Salinas, organista de la catedral de León.* En 5 de mayo de 1563 el cabildo de León decide ofrecer la prebenda de organista a Salinas; y, después

de algunas dificultades, se lo comunican y hacen el contrato, desconocido por falta de actas. *BRAE,* 13 (1926), p. 188-193.

- [147] - Vives

Scio

Scio, Miguel de. *En honor del Padre Scio.* Datos interesantes de la vida del insigne Padre escolapio. *Rev. Calasancia,* mayo 1926. | *CD,* 140, p. 303.

- [148]

Duns Scot

Klug, Hubert. *B. Joannis Duns Scoti doctrina de sacrificio presertim de sacrosancto Missae sacrificio.* | *Est. Francisc.* 1927, p. 408-425.

- [149] -

Carreras Artau, J. *Ensayo sobre el voluntarismo de J. Duns Scoto* | Cfr. *Ciudad de Dios,* 140 (1925), 65.

- [150] - Vives

Sesma, P. Leandre. *La volonté dans la philosophie de J. Duns Scot.* La voluntat humana és "appetitus cum ratione liber", "simpliciter activus". L'enteniment no exerceix una veritable causalitat en l'acte ulterior de la voluntat. L'amor és lliure. La voluntat té el primat en la jerarquia de facultats humanes. L'objecte *quod* és el bé. El principi formal de la beatitud és un acte d'amor, "fruitio activa". La llibertat és el poder absolut que té la voluntat d'inclinar-se vers un bé o son contrari, o d'abstenir-se de tots dos actes positius. Relacions de la forma del lliure arbitri de Scot amb Spinoza. *Est. Franc.* (1927), 220-249.

- [151] - Roquer

Sèneca

Tusquets, J. *Ideologia de Sèneca.* I. Exposa una síntesi doctrinal de l'Estoïcisme. Caràcters de la seva decadència. II. Ideologia filosòfica de Sèneca. III. Ideologia religiosa amb els elements estoics i personals. IV. La personalitat de Sèneca. Temperament i caràcter. Aristocràcia. Passió política. *Criterion* (1925), p. 250-258.

- [152] - Roquer

Soto

Canal, Max. *El P. Fray Pedro de Soto. Apuntes para su biografía.* Dolent-se de les moltes errades i confusions dels historiadors, qui han tractat del savi dominic, entre elles la de Pastor que dels dos Sotos en fa un, refà la biografia en sis capítols: 1. El Padre Soto hasta su nombramiento de confesor de Carlos V, o sea desde su nacimiento hasta 1543 en que se encarga de la conciencia del César español. — 2. El P. Soto durante los cinco años que pasa en este oficio. — 3. El P. Soto desde 1548 hasta 1555 en que, por orden de Felipe II, deja el continente y sale para Inglaterra. — 4. El P. Soto desde esta fecha hasta 1561 en que es convocado como teólogo pontificio para el Concilio de Trento. — 5. Su actuación en esta gloriosa asamblea y su muerte.—6. Obras y escritos del P. Soto. (Ha de continuar, sols dóna els dos primers capítols). *Anal. Ord. Praed.* 33 (1925), 279-305.

- [153] - Vives

Carro, P. Venancio. *El maestro fray Pedro de Soto.* | *Ciencia Tom.* I, 1927, p. 159-182.

- [154] -

Suárez

Carreras Artau, J. *Doctrinas de Francisco Suárez acerca del derecho de gentes y sus relaciones con el derecho natural,* fullet en 8.°, 55 p. L'objet propre de Carreras est de montrer que si Suarès a tiré du droit naturel enseigné par saint Thomas une doctrine du droit international applicable à la paix et à la guerre, il n'a fait autre chose dans le *De legibus* et dans le *De charitate* que de reprendre avec plus de méthode les idées formulées par Vitoria dans le *Prelectio de Indis posterior seu de bello.* | < *Bull. Hisp.* (1926), 296.

- [155] -

Dalmau, José M.ª. *El principio de identidad comparada, según Suárez.* Exposició de la doctrina de Suàrez i refutació de l'obra de Léon Mathieu: *François Suárez. Sa philosophie et les rapports qu'elle a avec sa theologie* (París, Desclée-Picard, 1921, p. XIV, 140. 141, 515, 522, 524). *Est. Ecles.* (1926), 91-98.

- [156] - Vives

Hellin, J. M. *La ubicación en el Doctor Eximio. Notas a unas notas.* Refutació d'unes notes del P. I. Chianale publicades a *Gregorianum,* 1926, p. 44 ss. Exposa i prova la doctrina de Suàrez sobre el lloc intrínsec i extrínsec d'un cos: La ubicació és una modalitat real de la substància material i distinta de la mateixa. En el segon article exposa la ubicació dels esperits creats: Els esperits creats poden estar en els cossos com en un lloc extrínsec d'una manera anàloga proporcional a com estan els cossos. La ubicació intrínseca dels esperits creats és una realitat intrínseca a la realitat; no una relació ni una denominació extrínseca: Es a més una entitat finita i distinta de la substància; és un sistema real de la substància espiritual. *Est. Ecl.* 19 (1926), 272-283; 20, 390-405.

- [157] - Roquer

Santa Teresa

Werken der hl. Theresia (Obres de Santa Teresa, vol. III i IV). — III. *Der Weg der Volmaktheid. Het Kastel der Ziel,* per A. v. Rijswlick. — IV. *Erste Gedeelte der Brieven,* per Hubertus D. Driessen, 1926 i 1927, XVI-397 i XXVIII-313 p.

- [158] - Vives

Nolker, W. *Der visionär-eckstatische Erleben der S. Teresa de Jesus in seiner Entwickelung. Teresa tenia quaranta anys quan començà a experimentar les tres classes de visions: a) amb manifestacions corporals; b) visions imaginatives; c) visions intel·lectuals. Examina el caràcter i desenrotllament de la vida extàtica de la Santa, basantse en les seves obres: *Vida* (*Autobiografía,* cap. 18-22). *Meditaciones* (cap 6), *Castillo interior* (*Morada,* VI, 4). *Zeitsch. f. Kirchengeschichte,* 45 (1926), 433-52.

- [159] -

Aguado, Fr. José M.ª. *Relaciones entre Santa Teresa y Felipe II.* Entre las satisfacciones hondas que debieron regocijar el corazón de este monarca... pocas tan puras como la del afecto conquistado en el corazón de esta mujer incomparable. Pero ni la estima del Rey hacia la persona de esta Santa... podía compararse con la que engendra en nuestros corazones la imagen viva de sus escritos... ni la correspondencia y trato con el Monarca... es suficiente para valorar el afecto como de la lectura detenida de todos sus escritos hoy aquilatarse puede. Esta valoración y aquilatamiento será la labor principal del presente trabajo. *Ciencia Tomista,* 11 (1927), 29-56.

- [160] -

Galzu, J. *Sainte Thérèse d'Avila.* París, 1927, 250 p. | < *Bylichnis,* 30 (1927), p. 142.

- [161] -

Delgado, J. *El libro de Santa Teresa del P. Graciano Martínez.* Prólogo. *Esp. y Amer.* 24 (1926), 205-18.

- [162] -

Martínez, G. *Santa Teresa de Jesús ante los neurólogos. ¿La erotómana? ¿La histérica? ¿La antifeminista? Esp. y Amer.* 85 (1925), 3-12, 161-171, 241-250; 86 (1925), 3-12, 241-260.

- [163] -

Terré

Xiberta, B. M. *Guidonis Terreni* (*Terré*). *Questio de magisterio infallibili Romani Pontificis.* Monasterii, 1926. | Cfr. *Schol.* 2 (1927), 281-2.

- [164] -

Sant Tomàs

Contreras, F. *Biografía de Santo*

Tomás de Aquino. | Cfr. *Ciencia Tomista,* 36 (1927), 159-160.
- [165] -

REVILLA, P. MARIANO. *Santo Tomás modelo de vida y maestro de doctrina. Ciudad de Dios,* 140 (1925), 492-510.
- [166] -

HEREDIA. *Los manuscritos de Santo Tomás en la Biblioteca del Cabildo de Toledo. Ciencia Tomista,* 99 (1925), 338-412; 100 (1926), 88-111; 101 (1926), 196-216.
- [166 a] -

PUIG DE LA BELLACASA. *De transsubstantione secundum S. Thomam.* Barcinone, 1926, 31 p. | Cfr. *Scholast.* 1, (1926), 622.
- [167] -

TEIXIDOR, L. *Una cuestión lexicográfica.* El uso de la palabra *Justicia original* en Santo Tomás de Aquino. *Est. Ecles,* 6 (1927), 337-376.
- [168] -

CUADRADO MAREDA. *El opúsculo del Doctor Angélico Sto. Tomás de Aquino "Del ente y de la esencia",* traducido... Mondoñedo, 1926. | Cfr. *Ciencia Tomista,* 36 (1927), 113.
- [169] - Vives

REVILLA, P. ALEJO. *Valor doctrinal de la obra de Sto. Tomás.* Síntesi de l'estat cultural del segle XIII. Sant Tomàs és l'arquitecte que en mig de la varietat de materials científics concep i executa la sistematització de la ciència cristiana. *Ciudad de Dios,* 140 (1925), 511-536.
- [170] - Roquer

MARCOS DEL RÍO, P. *El conocimiento según Sto. Tomás y S. Agustín.* Parallel entre les doctrines de l'Angèlic i el doctor d'Hipona sobre el coneixement humà. Pretén demostrar la conformitat d'ambdós pensadors en tan àrdua qüestió. *Ciudad de Dios,* 140 (1925), p. 401-427; 141 (1925), p. 163-201; 144 (1926), p. 355-387; 145, p. 5-29; 197-220; 427-447; 146, p. 81-102.
- [171] -

BERTOMEU, A. *La concepció tomista de la llei.* Pels subjectivistes l'existència de la llei es dedueix de la de l'obligació. Per St. Tomàs, l'obligació és conseqüència de la llei. La llei és un principi immanent de finalitat d'ordre. La concepció tomista de la llei és profundament intellectualista. *Criterion,* III (1925), p. 279-285.
- [172] -

MARXUAC, S. J. *Doctrina Sti. Thomae circa concursum Dei cum causis secundis.* Exposició simple de textos de l'Angèlic. *Est. Ecles.* 22 (1927), p. 208-213.
- [173] -

MARXUAC, S. J. *És contrari a la ment de Sant Tomàs el concurs simultani de Déu amb les causes segones?* Sembla que no. Contra el R. P. Stufler, S. J. *Criterion* (1926), 152-159.
- [174] -

ARNÁIZ. *Filosofia escolástica y Tomismo.* Explicació dels mots. *Ciudad de Dios,* 140 (192), 428-443.
- [175] -

BORDOY-TORRENTS, P. *De "Secunda via" Divi Thomae.* Illustra amb breu i encertat comentari el text de l'Angèlic. *Ciencia Tomista* (1927), 197-207.
- [176] -

PELÁEZ, P. G. *La sanción penal en la moral tomista.* | *Ciencia Tomista* (1927), 52-73.
- [177] -

MARCOS, P. F. *La moralidad de los actos humanos según Sto. Tomás.* Extracte del llibre del P. Cathreiu referent al mateix problema. *Ciudad de Dios,* 148 (1927), 322-336; 401-412; 149 (1927), 5-16.
- [178] -

GARRIDO, P. AMBROSIO. *Licitud de la guerra, según Sto. Tomás.* La guerra és justa sempre i en tant que és declarada per l'autoritat legítima, amb justa causa i recta intenció. *Ciudad de Dios,* 140 (1925), 482-491.
- [179] - Roquer

Carreras y Araño, J. *Filosofía de la ley, según Sto. Tomás de Aquino?* Granada, 1926, XIV-189 p.
- [180] - Vives

Minguijón, S. *La creación según Santo Tomás.* | *Universidad,* 2 (1927), p. 233-241.
- [181] -

Barbado. *Correlaciones del entendimiento con el organismo* (Comparación de las doctrinas modernas con las de Santo Tomás). La doctrina psicològica tomista no refusa *a priori* cap dels índexs (cerebrals): al contrari suposa i exigeix l'existència d'alguns. *Ciencia Tomista,* 98, (1926), 177-202; 101 (1926), 161-195.
- [182] - Roquer

Dalmau, J. *Sant Tomàs i Kant.* Característiques de l'esperit tomista referents al lloc donat a Déu en l'especulació, l'harmonia de la pau i la plenitud de la llum de la veritat. L'agnosticisme kantià, "essent el *regne de les tenebres*", no és estrany que sigui la terra del desordre, per tal que no hi llueix la *llum de Déu,* autor de tota veritat i tota pau. *An. Sac. Tarrac.* (1925), 243-258.
- [183] -

García, P. Esteban. *Ideas de Santo Tomás de Aquino acerca del delito y de la pena.* El delicte és un acte desordenat, contrari a un ordre establert; i la pena, una reacció de l'ordre pertorbat contra el pertorbador. A la triplicitat d'ordenació — consciència, ordre social, ordre universal — respon la triple pena — remordiment, pena humana, pena decretada per Déu —. La pena no és efecte directe del pecat. La pena és reprensió, retribució, reparació i s'ordena a l'esmena dels homes. Es fonamenta en el principi de justícia i en el bé comú o utilitat social. La pena deu ésser personal i proporcionada. La pena de mort és necessària en certes ocasions. *Ciudad de Dios,* 140 (1925), 457-468.
- [184] -

Vega, P. Custodio. *Valor característico de la Moral de Santo Tomás.* "Lo extraordinario y característico, lo propio y original de la ética tomista está en ser el primer ensayo completo de "ciencia moral". Ni el naturalisme aristotèlic, ni l'humanisme cristià moral, ni el metafisicisme, ni son harmonisme (ciència i religió) són característiques exclusives de Sant Tomàs. *Ciudad de Dios,* 140 (1925), 444-456.
- [185] - Roquer

Valentín de Erice

Pérez Goyena, A. *El tercer centenario de la muerte de un insigne teólogo navarro.* Del P. Valentín de Erice, nacido en Pamplona en 1571, pariente de San Francisco Javier. Entró en la Compañía de Jesús en Salamanca en 1591. Casi toda su vida estuvo dedicada a la enseñanza superior, explicando filosofía y por 20 años teología en el colegio de Valladolid y en el de Salamanca. La Inquisición confirióle el nombramiento de Calificador del Santo Oficio. En 1622 es nombrado rector de Pamplona, encargándole aquel año la Diputación el sermón en la fiesta de declarar por patrono único del reino a San Francisco Javier. Falleció aquí en 1626. Publicó en Pamplona, 1623, la obra *Quatuor tractatus in I partem S. Thomae distincti disputationibus* in folio, 876 hojas de texto y 15 de índices. Los tratados son: I. De la ciencia de Dios; de la voluntad divina; de la Providencia, de la predestinación y reprobación; de la visión de Dios. Siguen dos apartados. Impugnadores de Erice; juicios sobre su obra y noticia sobre otras obras suyas. *Bol. Com. Mon. Navarra* (1926), 99-111.
- [186] - Vives

Sant Vicens Ferrer

Sanchis Sivera. *Dos sermones inéditos de San Vicente Ferrer.* A la catedral de València es conserven quatre volums de sermons d'aquest sant disposats en ordre litúrgic i escrits en

l'idioma en què foren predicats. Qui va formar aquest sermonari oí els sermons, sinó tots la major part. Hi ha 279 sermons. En transcriu dos, predicats a Saragossa els dies 2 i 3 de desembre de 1414, i tracten del judici universal: 1. PRIMA DOMINICA ADVENTUS DOMINI. *Benedictus qui venit in nomine Domini*, p. 423-32. — 2. SEQUENTI DIE LUNE. *Audivi vocem de caelo dicentem michi*, p. 432-40. *BRAH* (1925), 420-440.

- [187] - Vives

SANCHIS SIVERA, J. *Quaresma de Sant Vicent Ferrer predicada a València l'any* 1413. Introducció, notes i transcripció. Institució Patxot, Barcelona, 1927, LVIII-357 p. amb gravats. En extensa introducció l'autor va presentant el punt històric incloent-hi documents. Particularment exposa la vinguda del Sant a València el 1413, el 4 març, vespra de Carnestoltes, hi predicà. N'eixí el 27 abril i no pas el juny o juliol com volen els historiadors. Els sermons predicats aquesta Quaresma eren desconeguts, els trobà l'autor a l'arxiu de la Seu de València en un ms. del segle XV, relligat a la rústega en el segle XVIII, n. 275 de l'index de l'Arxiu. No són autògrafs del Sant, però certament són els predicats en la Quaresma de 1413. En el foli 344 devia començar el sermó predicat el Divendres Sant, però sols hi apareixen aquestes paraules: "non valui scribere sermonem propter fletum..." Nota bibliogràfica dels mss. i edicions de sermons de Sant Vicens. Taules amb les concordàncies dels sermons amb altres reculls de predicacions de Sant Vicens. Textos citats de la Sagrada Escriptura. Index onomàstic.

- [188] - Casanellas

JULIÁ MARTÍNEZ, EDUARDO. *San Vicente Ferrer en el Maestrazgo*. Dedicat el treball a la memòria de Mn. Beti proposa l'A. que es faci l'edició del sermonari de Sant Vicens Ferrer que havia trobat i estudiat l'erudit arxiprest de Sant Mateu. Abans s'estudien breument la vida, obres i manuscrits del Sant. *Bol. Soc. Cast. Cult.* 7 (1926), 139-46.

- [189] - Rius

ZARCO, J., O. S. A. *Sermón de Pasión predicado en Murcia por S. Vicente Ferrer*. Publica el P. Zarco un sermó de Sant Vicens, predicat a Múrcia entre 1430 i 1450, conjecturant que podria molt bé ésser predicat en valencià i per això trobar-se entre els sermons escrits en aquesta llengua que es guarden en la Biblioteca de la Catedral de València. En l'epígraf el Sant és anomenat "el santo frey Vicente". El títol del sermó és: "El sermon de la Pasion de Jhesu Christo que predico frey Vicente en Murcia e tomo por tema *secundum legem debet mori*". *Ciudad de Dios*. 148 (1927), 122-47.

- [190] - Vives

Vitoria

GONZÁLEZ, J. *El ideario de Francisco Vitoria*. | *Rev. del Clero Leonés* (1927), 651-654.

- [191] -

HEREDIA, BELTRÁN DE. *La herencia literaria del maestro Fray Francisco de Vitoria*. I. Diligencias para conservar y publicar los escritos de Vitoria. Vitoria no llegó a imprimir ninguna de sus obras. La Universidad, por cédula de 26 enero 1548, encargó a los maestros teólogos de la Universidad vieran sus escritos. En marzo del mismo año se ordenaba copiarlos, pero la labor no fué fructífera; un extranjero, Boyer, comenzó la publicación de las *Prelecciones* en 1557. Esto originó la edición salmantina de Muiños que aun tardó ocho años. Entretanto iban dispersándose los más y no se hizo otra cosa que reeditar tres obras de Vitoria. II. Inventario y descripción de los manuscritos. Ha examinado todos los de España y Portugal y se ha procurado noticia de los de Roma y del de Viena y Londres. Describe y copia largos párrafos

de 28 manuscritos. *Ciencia Tomista* (1927), 57-84; 210-264.
- [192] -

BIEDERLACK, J. *Das Verhaltnis von Kirche und Staat bei Franz von Vitoria, O. P.* Exposa la doctrina de Vitoria sobre la potestat del Papa, de l'Església i la del poder civil. Ve a ésser la mateixa teoria defensada per Bellarmino: "Papam habere summam temporalem potestatem indirecte". *Zeitsch. f. kath. Theol.* 51 (1927), 548-555.
- [193] -

Lluís Vives

LLUÍS VIVES. (*Cultura Valenciana*, 2 (1927), quadern 3 dedicat a Lluís Vives). Index: *Joan Lluís Vives, València i nosatros,* per J. BENEYTO PÉREZ, *Datos biográficos de L. Vives,* p. 98-101. *Impresiones de Valencia, la ciudad de L. Vives,* per FORSTER WATSON, p. 105-108. *La cátedra de Luis Vives y la Universidad de Valencia,* per CARLOS RIBA Y GARCÍA, p. 110-115. *Renacimiento vivista,* per J. B. SENTANDREU, p. 116-119. *El espíritu de Luis Vives,* per FR. A. TURRÓ, O. F. M., p. 120-21. *Las cenizas de Luis Vives,* per OSCAR WRAIL, p. 122-124. *Iconografía de Juan Luis Vives,* per J. GIL Y CALPE, p. 125-130. *Influència gran obrada en Lluís Vives pels records de sa família i de València.* Conferència de M. FORSTER WATSON, p. 151-154. *Juan Luis Vives en Inglaterra,* pel DR. RIBA GARCÍA, p. 135-140.
- [194] - Vives

Grups, anònims

PÉREZ GOYENA. *Los Maestros de Teología españoles en naciones extranjeras en los siglos* XVI *y* XVII. Notícies sobre l'actuació de teòlegs espanyols mestres del Collegi Romà fundat per Sant Ignasi, de la Sapiència i de la Minerva de Roma fundat aquest per Fr. Joan Solano. Mestres d'altres facultats de Roma, Itàlia, França, Països Baixos, Anglaterra, Alemanya i Polònia. *Razón y Fe,* 81 (1927), 518-532.
- [195] - Vives

MONASTERIO, J. *Místicos agustinos españoles.* Llarga sèrie d'articles sobre els místics agustins dels segles XVI-XIX. *Esp. y Amer.* (1924-1927).
- [196] -

IBEAS, BRUNO. *Los ascéticos agustinos españoles* (de una conferencia en el Congreso Ascético de Valladolid). *Esp. y Amer.* 23 (1925), 99-112, 172-183.
- [197] -

RENEDO MARTINO, A. *Escritores palentinos* (datos bibliográficos). T. III, Madrid, El Escorial, 1926, 482 p. | Cfr. *Arch. Ib. Amer.* (1926), 403-409. | < *RHE* (1927), 89*.
- [198] -

DOMÍNGUEZ BORBONA, J. *Poesías de una monja concepcionista del siglo* XVI, *de un Ms. de la Bib. Nacional.* Manuscrito 4527, 58 fol. papel, del conde de Miranda. El tema general es de la Virgen y en concreto de la Inmaculada. Son anónimas, pero debió ser una monja concepcionista la autora, pues dos se dicen escritas a ruegos de estas monjas (fechas de 1543 a 1547). En total 19 compsiciones: I. *Nunc dimittis.* III, IV, V. *De la Concepción.* VI, VII. *Natividad de la Virgen.* VIII, IX. *Profesión de una monja.* X. *Coplas para la Concepción y chanzonetas.* XI. *Canciones al tono de danza, Concepción.* XII. *Resurrección.* XV. *Al Nacimiento.* XVI. *A la Ascensión de la Virgen.* XVIII. *Corpus Christi. Rev. ABM* (1927), 251 y siguientes.
- [199] -

ZARCO, P. J. *La Biblioteca y los bibliotecarios de San Lorenzo de El Escorial.* IX. Bibliotecarios del s. XVIII: Fr. Francisco de Ocaña († 1734); Fr. Nic. Ramírez († 1733); Franc. de Fontidueña († 1761); Ant. de San Jerónimo († 1742); Ant. de San José († 1792) sus virtudes, cualidades y beneméritos trabajos en la librería. X. Fr. Julián de

Villegas (1773-1781) y Fr. Franc. de Campo Real, librero segundo; Juan Núñez hasta 1787 (Catálogos de Casiri, Pérez Bayer y Fr. Juan de Cuenca); Fr. Diego de Cisneros y Miguel de Guevara, libreros segundos. Escritos del P. Núñez: *Vida de algunos monjes exemplares de N. Monasterio de San Blas de Villaviciosa.* Ms. H. I, 9, fol. 488 g. Cat. I, 357, n. 56. Quinta parte de la *Historia de la Orden de San Jerónimo.* Catálogo I, p. 351, n. 6. XI. Fr. José Manzanares, catedrático de hebreo (1787, 1792-1801). Obras: Sermón publicado. Sermones. Ms. J III, 35. Franc. Valerio Cifuentes, profesor de hebreo (1771) † después de 1835. Obras: Algunos *Exercicios de la lengua santa o hebrea sobre el libro del Exodo.* Vide Cat. Zarco, I, p. 350, n. 1, etcétera (continúa). *Ciudad de Dios* 143 (1925) 182 ss. 144 (1926) 192-210; 451-456; 145, 232 ss.
- [200] -

Asín Palacios, M. *In opus cui titulus "Logia et Agrapha Domini Iesu apud Moslemicos scriptores, asceticos praesertim, usitata" animadversiones. Rev. Biblique* (1927), 76-83.
- [201] -

Luzaide, José M. de. *Alivio de Caminantes.* En el fasc. anterior, p. 83-86, había publicado un canto de peregrinos. En éste, hablando del itinerario para ir a Santiago, detalla especialmente la ruta seguida entre Roncesvalles y Francia, basándose en los asilos, cuyos restos subsisten. *Bol. Com. Mon. Navarra* (1925), 150-153.
- [202] -

Le Blas, Gabriel. *Un manuscrit madrilène du Polycarpus.* Es el ms. 7127 de la Bib. Nacional de Madrid i deu ésser afegit a la llista establerta per Fournier dels mss. del *Polycarpus.* Sembla contenir la primera forma de la susdita collecció. Podria pensar-se amb un parentiu d'aquest ms. amb el 2881 de la Bib. Nacional de París. *Rev. Jur. de Catalunya* (1927), 334.
- [203] -

Hergueta, Domingo. *El famoso soneto "A Cristo crucificado" llamado también "Acto de contrición y jaculatoria"*: "No me mueve, mi Dios, para quererte." ¿Quién fué su autor? En los devocionarios anda a nombre de Santa Teresa. Otros lo han atribuído a San Ignacio, San Francisco Javier, Fray Pedro de los Reyes, Fray Miguel de Guevara... Ninguno es seguro como autor. Es del siglo XVI y a mediados del XVII era muy popular. Lo más probable sea de un religioso anónimo jesuíta. *RABM* (1927), 99.
- [204] -

Pérez de Urbel, J. *Patrología española.* I. Un tractat d'astrologia (Migne, *PL*, 90, 951-52) atribuït pel copista del ms. a Beda i donat com dubtós per Migne, és evident que fou escrit a Espanya, perquè les seves prediccions s'han de realitzar a Córdoba, Saragossa, etcètera, i són moltes les referències als regnes d'Espanya. Segurament era traducció d'un original àrab. II. Un tractat de Sant Julià interessant per a la Història dels Heterodoxos espanyols es troba com obra anònima en Migne (*PL*, 96, 1379-86), al costat de les obres d'aquell Sant Pare. Fèlix, el seu successor nomena entre les obres de Julià "Item de remediis blasphemiae". Lorenzana digué d'ell "periit omnino" però de segur és l'anònim susdit, ja que hi ha frases que concorden amb el títol "de remediis blasphemiae" i el seu autor era del s. VII. BBMP (1925), 195-199.
- [205] -

Blázquez, A. *Estudios de Historia y crítica medievales. Alfonso III autor de la Crónica de Roda?* Sèrie d'articles que resumim així: 1) Crònica breu del tipus de l'Albeldense escrita per Alfons III, com base la tradició oral. 2) Crònica extensa tipus de Roda, redac-

tada posteriorment per l'esmentat Rei amb l'ajuda de testimonis escrits que li eren desconeguts a l'escriure la primera redacció. 3) Crònica extensa (de tipus distint) de Sebastian amb noves dades. 4) Afegits que prolonguen la Crònica amb els regnats d'Alfons III, García i Ordoño II, escrits per Dulcidio els dos darrers, per Sebastian el primer (en el Silense o Pedro de León). 5) Nova relació d'aquests regnats per un altre autor (en la crònica de Sampiro). 6) L'única cosa provada és que la crònica breu correspon exactament a la carta d'Alfons III a Sebastian i que és aquesta la més antiga. *Ciudad de Dios* 145 (1926) 30-32. Segueixen dos capítols *El códice Soriense* i *Ardobasto y las Crónicas españolas.* Cfr. sobre aquest estudi l'opinó distinta de Garcia Villada en el número següent.

- [206] -

García Villada, Z. *La crónica de Alfonso III. Rectificaciones.* Contesta als articles del P. Blàzquez (vide n. anterior) defensant que la crònica publicada en 1918 per ell és la d'Alfons III i que no tenen cap valor les objeccions de Blàzquez a la seva tesi. *Razón y Fe,* 74 (1926), 221-232.

- [207] -

Peláez, Mario. *La leggende della Neve e la "Cantiga de Santa Maria", n. CCCIX di Alfonso el Sabio.* Es difícil determinar els elements nacionals i estrangers de les Cantigues. Certament hi ha una llegenda d'origen romà. D'aquesta inserida al Breviari i Missal no abans dels segles xiv o xv en cita catorze composicions.

Les representacions artístiques no van més enllà de primeries del segle xiv com el mosaic de la façana de Santa Maria Maggiore en el qual la llegenda està representada en totes les fases. 1.ª escena: Al Papa Liberi dormint li apareix la Verge en un núvol de foc. 2.ª Semblant aparició a Joan. 3.ª Liberi escoltant el reconte de Joan. 4.ª El Salvador i la Verge fan caure neu sobre l'Esquilí. De l'any 1422 o poc abans. Altres representacions tardanes. Coneguts els dos quadros de Murillo de El Prado. El culte de M. de les Neus es difongué, però no apareix en els llegendaris medievals per no contenir elements didàctics. Alfonso la dóna així: El papa, l'emperador bo i el poble volien alçar un temple a la Verge, però no decideixen el lloc, i un bon home digué que esperessin la indicació de Déu. El papa somia i li apareix la Verge dient que l'edifiquessin allà on veurien nevar a mig agost. El mateix somia l'Emperador i ho anà a contar al Papa. Esperen l'agost i compraren el camp on veieren nevar. Els motius de l'edificació són diferents, en un el desig de dos particulars; en la d'Alfons, el Papa, l'Emperador i el poble. La data és asignada per Alfons al 15 d'agost. De comú tenen el somni i caiguda de neu, potser el bon home representa Joan. Es probable que Alfons introduís la variació de l'emperador i papa. La llegenda no guanyà res de poètic. *Hom. Men. Pidal,* I, 215-233.

- [208] -

Gillet, Joseph, E. *Traces of the Judas legend in Spain.* Cites d'adagis castellans i catalans amb allusions: a) el *pelo rojo,* de Judas; b) de nación era calabrés?; c) professió i vestit; d) traïció, mort i damnació. e) *Judas a man theme in Spanish literatur.* El primer tractament de la llegenda de Judas de la península és la història versificada catalana "Escarioth e de la sua vida" del s. xiii o xiv, Milà i Fontanals, *Jahrbuch f. rom. engl. Lit.* (1864), 137 n. 23. Del s. xv o xvi és el "Auto de cómo Judas desesperado se ahorcó", i en 1603 L. Martín escriví una "Sàtira a Judas Iscariote". En la dramàtica començà al segle xvi i se'n troben algunes *Revue Hispanique* 65 (1925), 316-341.

- [209] -

ARTIGAS, M. *Unos "Gozos de la Virgen" del siglo XIV, en el mismo códice que contiene el "Libro de miseria de homne".* (Vide: *Bol. Bib. Menéndez Pelayo,* I, 31). El número de gozos es de doce, separándose de la clásica tradición franciscana de siete. Añade la Visitación, Presentación de Jesús, huída a Egipto, el Niño perdido y bodas de Caná. Eran unos gozos escritos en la cuadernavia, pero alterados perversamente por un copista inhábil y desmemoriado. Sigue la transcripción del texto (fol. 94 v. a 99 v. del Ms.), con 112 versos; las correcciones en las notas. (*Hom. a Men. Pidal,* I, 371-373).

- [210] -

KANY, C. E. *Proverbios de Salomón.* Un antic poema espanyol inèdit. *Hom. Men. Pidal,* I, 268-285.

- [211] -

SALVADOR, A. *La primera versión española de "El Purgatorio de S. Patricio" y la difusión de esta leyenda en España. Hom. a Men. Pidal,* II, 219-257.

- [212] - Vives

TREBALL DE BIBLIOTEQUES I ARXIUS

Bibliografies

PÉREZ GOYENA, A. *La biblioteca de Escritores de la antigua asistencia de España hasta 1773. Razón y Fe* 26 (1926,1) 193-204.

- [213] - Vives

GRIERA, A. *Die Entwickelung der spanischen Wissenschaft in den letzten 25 Jahren.* Bibliografia científica hispànica dels darres 25 anys. Ciències històriques. Publicada en *Jahresbericht d. Görres-Gesellschaft* (1925-1926), 77-84. Köln 1927.

- [214] -

REY, AGAPITO. *Indice de nombres propios y de asuntos importantes de las cantigas de Santa María. BRAE* (1927), 327-355.

- [214 a] -

CARRERAS ZACARES, S. *Ensayo de una Bibliografía de libros de fiestas celebradas en Valencia y su antiguo reino...* Valencia, 1926. VI + 560 + 412 páginas de documentos. |< *Bib. Gen. Esp. e Hisp-Amer.* (1926), n. 747.

- [215] -

KONETZKE, R. *Spanische Literaturbericht. Historische Zeitschrift,* 136, pàg. 155-67.

- [216] -

REVEST CORZO, LUIS. *Aportación a la bibliografía de Mossén Manuel Betí.* En el número de març-abril d'aquesta publicació dedicat tot a la memòria de Mn. Betí, publica l'A. la bibliografia del malaguanyat investigador del Maestrat. La divideix en 7 capítols: I. *Notícies de manuscrits i documents.* II. *Història eclesiàstica tortosina.* III. *Benifaçà.* IV. *Sant Mateu.* V. *El papa Lluna i Sant Vicens Ferrer.* VI. *Història artística.* VII. *Cartes de població i estudis varis de Història Valenciana. Bol. Soc. Cast. Cult,* 7 (1926), 108-12 i 334-35.

- [217] -

B. C. *De les velles biblioteques de Tarragona. Repertorium dels llibres de la biblioteca del Convent dels PP. Franciscans.* Conté 13 seccions: Dogmáticos y expositivos. SS. Padres y AA. Clásicos. Juristas. Morales. Místicos, Predicadores. Históricos. Humanistas. Filósofos y Teólogos. Gramáticos. Extravagantes. Médicos y Cirúrgicos. Rubriquistas. *Bol. Arq. Tarragona* (1925), 16-18, 25-28, 64-67, 88-91 (1926), 146.

- [218] -

Bibliografía de San Luis Gonzaga. Algunas obras españolas sobre el San-

to. *Estrella del Mar* (1926), 537, 590.

- [219] -

Incunables, velles edicions

DA ROCHA MODOHIL, A. G. *Os incunábulos da biblioteca do liceu de Coimbra.* Notícies de sis incunables: Aristòtil, Avicenna, Benedictus, Cora, Gaspar, Geraldinus (seguirà). *O Instituto,* Coimbra, 74 (1927), 338-353.

- [220] -

J. D. F. *Un incunable orensano.* Es tracta de un *Manuale Sacramentorum* imprès a Monterrey per l'alemany Joan Berlinch en 1496. L'únic exemplar que es coneixia i vegé A. Pereira de Figueiredo fou destruit en un incendi en 1866. El colofó deia: "Explicit Manuale Sacramentorum cum brevi compilatione missarum et aliquorum festorum secundum consuetudinem Metropolitanae Ecclesiae bracarensis, Impressum per magistrum Ioannem Berlinch alemanum, cui finem datur Monti Regio Domino Francisco de Çuniga dominante in eadem villa et comitatu. Anno 1496, 4.° idus Junii". *Bol. Arq. Com. Prov. de Monumentos de Orense,* 7 (1923-1926), 177-178.

- [221] -

PÉREZ GOYENA. *Curiosidades Bibliográfico-pamplonesas, encontradas en Burgos pero impresas en Pamplona.* 1. Incunable (ya conocido) de 1499. "Tractatuts sacerdotalis de sacramentis..." 2. "Tractatus de sacrosancto Missae sacrificio" del P. Marco de las Huertas. Pamplona, 1627, sólo citado por algunos bibliógrafos como Quetif. 3. "Theoremata Sacra... discutienda in comitiis Provincialibus". Pamplona, 1715, no citada por ningún bibliógrafo. *Bol. Com. Mon. Navarra* (1925) 73 ss.

- [222] -

IRIARTE, M. DE. *Una antigua vida de Santa Ana.* Habiendo encontrado el autor del artículo en un puesto de libros esta interesante obrita, no catalogada en las bibliografías ordinarias, da de ella una amplia descripción. El título es el siguiente: Libro de la vida y excelencias de la gloriosa Santa Ana, Madre de la Madre de Dios, compuesto por el Padre Fray Andrés de Soto, Frayle Menor y Confesor de la Serenísima Señora la Infanta Doña Isabel Clara Eugenia, y dirigido a Su Alteza Serenísima. 16, 14h. + 256 p. + 1 h. Aunque falta la parte inferior de la portada, por la *Aprobación* suponemos que fué impreso en 1607, acaso en Bruselas. *La Estrella del Mar,* 8 (1927) 390-392.

- [223] -

RESTORI, A. *Il "Para todos" di Giovanni Pérez de Montalbán.* D'aquest curiós llibre tan criticat i envejat al seu temps no se'n conservava cap exemplar de la primera edició de maig de 1632. Els autors principals de bibliografia hispànica, Nicolau Antonio, etc., o no el conegueren o el citen de referència sens haver-lo vist. En 1908 un exemplar ofert a Madrid fou adquirit per L. Cotarelo qui el donà a conèixer en *BRAE,* 1 (1914), 186. Restori n'ha trobat un altre exemplar a la biblioteca cívica Bertoliana de Vicenza. Exemplar ben conservat i porta una indicació antiga: *A. XXV* | 4. 29 | *Perez.* Hi manca el retrato de l'autor que es troba en la còpia de Cotarelo. Segueix l'estudi de les diverses edicions d'aquest llibre el títol del qual és: *Para todos | exemplos morales | humanos y divinos | conque se tratan | diversas ciencias | materias y facultades | repartidos en los siete | días de la semana | y dirigidos a diferentes | personas | Por el Doctor Iuan Perez de Montalban | natural de Madrid. | Año de M.DC.XXXII | A costa de Alfonso Perez su padre | Libreto de su magestad | En la imprenta del Reyno. La Bibliofilia* (Florencia), 29 (1927), 1-19.

- [224] -

SANTAMARÍA, JOAN. *D'uns Missals del Museu del Bisbat de Solsona.* Són del Museum archeologicum diocesanum.

1. Missal de 1521 de 303 fol. En la portada en la inicial l'ornament de Santa Eulàlia amb la llegenda "Missale secundum usum Almae Sedis, Sanctae Crucis Barcinone". Fou imprès a Lió per Bernat Lescuyer a expenses dels honorables llibreters de Barcelona, Joan Trinxer i Francesc Costa, anno Domini MCCCCCXXI, die vero XXIX aprilis. 2. Consta de 200 fol. pergamí. Es tot escrit amb lletra gòtica, amb totes les inicials il·luminades o bellament miniades. En la portada consta. Anno a Nat. Doni. MCCCC primo venerabilis frater Bernardus Mercerii, monachus et sacrista monasterii Serratexii... fecit fieri. Copiá una part del Ordinarium Missae i en una làmina 4 pàgines, 2 del Missal de Barcelona, 2 del de Solsona. *Missatger del S. Cor* (1927), 338-345.
- [225] - Vives

Manuscrits, documents

VII Centenario de la Catedral de Burgos. Exposición de arte retrospectivo. Catálogo general. Burgos, 1926, amb pròleg d'ELOI GARCIA DE CONCELLON. "Gracias a este bien editado Catálogo, podremos admirar siempre las arquetas arábigas y mudéjares, los magníficos trípticos de las Huelgas, Vitoria, etc.". |< *Cfr. Bol. Soc. Exc.* Madrid, 25 (1927), 92.
- [226] -

OLMOS GANALDA, E. *Catálogo descriptivo de los Códices de la Catedral de Valencia.* Dóna la descripció de 118 manuscrits, amb 21 làmines. Continuarà fins el total d'uns 300 ms. *BRAH* 91 (1927) 390-468.
- [227] -

KEHR, P. *Das spanische, insbesondere katalanische Archiwesen.* (Els arxius espanyols especialment els catalans). *Das spanische General archiv von Simancas.* (L'arxiu general de Simancas). *Arch. Zeitschrift.* 36, 1-30 i 31-43.
- [228] - Vives

PINAGA, O. M., EPIFANI DE. *Testamento de D.ª Berenguela López, fundadora de la Iglesia de S. Francisco de Vitoria. Año* 1226. Publica l'A. el testament de D.ª Berenguela de l'any 1226 i avans rectifica alguns errors sobre la genealogia de la mateixa fundadora. *Arch. Ib. Am.,* 27 (1927), 110-16.
- [229] - Rius

ESCAGEDO SALMÓN, M. *Colección Diplomática.* I. *Documentos en pergamino que hubo en la Real ex-colegiata de Santillana* (Santander). 8.º II. *Privilegios, Escrituras y Bulas de la Insigne y Real Iglesia Colegial de Santillana.* Santoña, 1927, XXXVI-433 pàg. i 489 pàg. |< *Bib. Gen. Esp. e Hisp-amer-* (1927) n. 2050-51.
- [230] - Vives

DOMÍNGUEZ BORBONA. *Miniaturas boloñesas del siglo* XIV (en códices conservados en España). Biblioteca Nacional: Decretum G. 5, Decretum C. 4, Bartolus D. 1-2, Clementinas C. 17, Lucii A. Senecae 10238. Toledo. Biblioteca capitular: Decretum 4-1, 4-2, 4-3, 4-4, Misal 52-13. Escorial. Real biblioteca: Decretum G. I. 3, G. I. 8, Gregorii IX decretalium libri c. I. 10, Bonifacii VIII liber VI decret. d. I. 9, Justiniani institutiones V. I. 6. *Arch. Esp. Art. y Arqueología* I (1925), 177-188.
- [231] -

MURO GARCÍA, M. *En el archivo municipal de Ubeda. Un precedente de las "Partidas". Como debían jurar los cristianos, judíos y moros.* Copia una carta expedida per ordre d'Alfons X en 21 de juny de 1260. "Prueba... tal documento cuánto se preocupaba el monarca castellano de que fuera lo más pacífica posible la convivencia de aquellos vasallos suyos, que profesaran las más opuestas creencias religiosas". *BRAH* 91 (1927), 376-384.
- [232] -

Acta de donación entre vivos de la infanta Violante de Aragón con motivo de su ingreso en el Real Monasterio de

Santa Clara de Játiva en 1403. *Arch. Ib. Amer.* (1927) 568.

- [233] - Vives

PINAGA, O. M., EPIFANI DE. *Testamento de la Infanta D.ª Blanca de Molina, fundadora del convento de S. Francisco de Molina de Aragón. Año* 1293. Exhuma l'A. el testament de l'infanta D.ª Blanca que disposa la fundació del convent de Sant Francesc de Molina, on vol ésser enterrada, precedint avans una resumida biografia de la sobredita infanta. *Arch. Ib. Am.* 27 (1927) 394-400.

- [234] - Rius

LA MADRID, O. M. LLÀTZER. *Testamentos de D.ª María de Zúñiga, Duquesa de Béjar.* L'A. publica un testament de dita Duquesa datat en novembre de 1530, fundant un convent de clarisses a Béjar i altre de la mateixa amb la data 2 d'abril de 1533, deu dies abans de morir disposant el seu sepeli al convent de franciscans de Salamanca, que disposa es fundi. *Arch. Ib. Am.*, 27 (1927) 101-106.

- [235] - Rius

BOFARULL, J. *Vària de documents.* I. Carta de la Reina Dna. Maria de Castella esposa d'Alfons el Savi, IV d'Aragó, a l'abat de Poblet. Octubre de 1442. II. Cautela de Ferran N. Folch Duch de Cardona a l'abat Porta de Poblet d'haver recobrat un collar d'or, 1525. *Bol arq. Tarragona* (1925) 7-8.

- [236] - Vives

FAJARNÉS, E. *Protesta de los jurados contra los Dominicos por negarse a predicar en la fiesta del Beato R. Lull.* Document de 1713. Acorden "no assistir tot l'any de son offici en ninguna festa ni funció de dits Pares de Sant Domingo en son convent ni en altres llochs, Iglesies en que dits Pares... offician y predican" *Butll. Soc. Arq. Luliana* (1926), 11-12.

- [237] -

MARCH, J. U. *Una carta inédita y desconocida del P. Araoz. Est. Ecl.* 5 (1926).

- [238] -

CODINA, A. *Una carta autógrafa inédita del P. Nicolás Alonso de Bobadilla. Est. Ecl.* 5 (1926).

- [239] -

CAPDEVILA, S. *Un sermó del Bisbe Robuster i Sala* (bisbe d'Elna i de Vich, s. XVI). Extret d'un còdex amb minutes de sermons colleccionats pel batxiller J. Eroles, rector de Vimbodi. Robuster era fill de Reus, el sermó fou predicat a Montblanch el dia 1 de nov. de 1590. *Rev. del Centre de Lectura de Reus* 7 (1926) 277-279.

- [240] -

FERRER, ELOI. *Un inventari del seble* XV. Còpia del document, d'interès pels objectes enumerats. *Bol. Soc. Cast. Cultura* 7 (1926), 241-253, continua 297-308.

- [241] -

MARCH, J. M. *Recorriendo bibliotecas antiguas.* I. *La biblioteca capitular de Tarazona.* Hi ha 162 manuscrits i 300 entre incunables, gòtics i primitius. Dóna notícia especial de 5 mss. del segle XIV. *Est. Ecl.* 4 (1925), 325-29.

- [242] -

PÉREZ DE GUZMÁN. *Un inventario del siglo* XIV *de la catedral de Toledo* (la Biblia de San Luis). Noticias sobre la Biblia. Inventario pág. 382-419. Se citan otras 4 biblias. *BRAH* (1925) 273-419.

- [243] -

MARTORELL I TRABAL. *Manuscrits dels PP. Caresmar Pascual i Martí a la biblioteca del Convent de Franciscans de Balaguer. Est. Univ. Cat.* 12 (1927), 178-240.

- [244] -

MORAGAS, FIDEL DE. *Catàleg de l'arxiu parroquial de l'Església de Sant Joan Baptista de la vila de Valls.* Notícies de documents dels anys 1283 al 1717 i llibres manuscrits o impresos dels

segles XIV-XIX. *Est. Univ. Catalans* II (1926) 173-181.
- [245] -

ALBIZU, JUAN. *Catálogo del archivo parroquial de San Saturnino de Pamplona.* Códices 1, pergaminos 46, libros y documentos en papel y objetos diversos. *Bol Com. Mon. Navarra* (1924-25).
- [246] - Vives

TORRE REVELLO, JOSEP. *Archivo general central de Alcalá de Henares. Reseña histórica y clasificación de sus fondos.* Buenos Aires, 1926. *Los Archivos españoles.* Buenos Aires, 1927. De com interessen als americans els nostres estudis, en són un índex aquestos dos folletons publicats per l'Institut d'investigacions històriques de la Facultat de Filosofia i Lletres de Buenos Aires. Qui vulgui, però, tenir una idea més completa dels nostres Arxius, que consulti la *Guía histórica y descriptiva de los Archivos históricos de España. Archivo general central de Alcalá de Henares.*
- [247] - Rius

ALBAREDA, ANSELM. *Els Manuscrits de la Biblioteca Vaticana.* Reg. Lat. 123, Vat. Cat. 5730 *i el Scriptorium de Santa Maria de Ripoll. Catalònia Monàstica,* I (1927), 23-96.
- [248] - Vives

TORRES LANZAS. *Catálogo de los documentos relativos a las islas Filipinas existentes en el archivo de Indias de Sevilla.* Barcelona, 1925, CCCIV-209 págs. L'autor ha examinat 1809 peces dels segles XV-XVII. Hi ha un llarg prefaci del P. Pastells. |< *Cfr. RHE* (1927) 178.
- [249] - Vives

LÓPEZ, ATANASIO, O. F. M. *Descripción de los manuscritos franciscanos existentes en la Biblioteca provincial de Toledo.* Amb precisió i erudició descriu l'A. els 78 mss. franciscans que, procedents de S. Joan dels Reis de Toledo, es troben ara a la Bib. provincial. Publica, a més, tot el que hi ha de més interessant, si és inèdit. Els mss. 27-34, són del conventual P. Pons Carbonell, i contenen exposicions sobre l'A. i N. Testament. Això el porta a descriure el ms. 545 de la Bib. de Catalunya del mateix Carbonell refutant de passada l'opinió del P. G. Villada que confon aquest Carbonell (s. XIV) amb En Pons Provensal del s. XIII. En la pàg. 175-6 resumeix la vida de l'Infant Joan d'Aragó, Arquebisbe de Tarragona. *Arch. Ib. Am.,* 25 (1825), 49-105; 173-244 i 334-82.
- [250] - Rius

GARCÍA VILLADA, Z. *Descripciones desconocidas de Tierra Santa en códices españoles.* En un còdex de la Bib. Nacional de Madrid (1007 D, alias 254), hi ha un *Itinerarium burdigalense* abreujat i un xic diferent del publicat per Geyer (CSEL). En el còdex 14, fol. 15 (s. X) de la catedral de León s'hi conserva un fragment inèdit d'una descripció de Terra Santa composta per un prevere Jacinto. Altre còdex del s. XIII (Bib. Nac. 1358) al fol. 25 r. porta un itinerari des de Càdiz a Constantinoble. L'itinerari podria molt ben ser dels segles IV-VII *Est. Ecl.* (1925), 178-184; 322-24.
- [251] - Vives

DE BRUYNE. *Fragments en onciale des Homelies de S. Gregoire.* Encara que l'A. cregui francès aquest ms. el volem resenyar aquí per la gran difusió que va tenir a casa nostra aquest llibre de S. Gregori. El fragment de què es tracta es troba a la Biblioteca de Berna ms. 123 i creu l'A. que pot atribuir-se al s. VII o VIII. *Rev. Benedictine* (1925), 405.
- [252] - Rius

RIVERA MANESCAU, S. *El "Beato" de la Biblioteca de Santa Cruz de Valladolid.* Procedencia y vicisitudes. Es una còpia d'un monjo del Monestir de Val-

cabado de l'any 970. *Bol. Com. de Monumentos de Valladolid.* I (1925). 34-36.

- [253] - Vives

SERRANO, LUCIANO. *Tres documentos logroñeses de importancia.* Un referent a Vigilia monjo de Albelda. Es un acord entre l'abat Vigila i els seus monjos d'una part i Benet bisbe de Nàjera de l'altre sobre la percepció dels delmes del poble de Sojo. Amb motiu del document, Serrano parla de la cultura de Vigila, la qual revela que l'espanyola d'aquell temps era superior al que creuen molts, suposant que la portaren els monjos de Cluny de França, puix Vigila és anterior a la vinguda d'aitals monjos. *Hom. a Men. Pidal,* III, 172-179.

- [254] -

LLAURÓ, S. *Los glosarios de Ripoll.* Primera part d'un estudi que ha de continuar sobre els glosaris continguts en els mss. 59 i 74 del fons de Ripoll de l'Arxiu de la Corona d'Aragó. *An Sac. Tarrac.* 3 (1927) 331-390.

- [255] -

MILLARES, C. A. *El Códice toledano 33, 2 y el Emilianense* 47. Perdido aquel códice de caràcter litúrgico del cual hizo una transcripción completa Palomares por encargo del P. Burriel "Codex mozarabicus in quo continentur officia de S. Martino, S. Aemiliano, et de Assumptione B. Maraie Virginis ex vetustissimo membranaceo..." Ferotín creyó poder identificar el códice perdido con el Emilianense 47. De Bruyne no aceptó esta identificación (*Rev. Bened.* 1904, 7-26). Millares hace una descripción detallada del Emilianense y da una prueba, que cree decisiva, para negar la identificación de Dom Ferotín, reproduciendo un facsímil de la copia de Palomares, que por su paleografía acusa un original del s. x y muy diferente del Emilianense. *Homenaje a Menéndez Pidal,* III 501-507.

- [256] -

MILLARES, A. *De paleografía visigótica. A propósito del "Codex Toledanus"* Madrid 1925, 30 p. A propósito de un artículo de Rev. Ben. 1823 267-71, Millares ha estudiado este códice llegando a la conclusión de que el códice es del s. x, fué mandado escribir por Servando, obispo de Ecija o de Baza, mucho antes de 988, acaso antes de 950 como afirma Beer y mandado terminar según se desprende de la frase "compte perfectum, que se emplea en la donación, por Juan obispo de Córdoba (957-988) quien lo regaló poco antes de su muerte a la iglesia de Santa María de Sevilla. Esto indica que se ha de dar poco valor a la conocida división por épocas según sus caracteres extrínsecos de los manuscritos visigóticos y menos aún darle carácter de regla infalible. |< *Cfr. Rev. Arch. y Bib. Madrid* (1926) 114-15.

- [257] -

MILLARES, C. A. *Documentos del archivo municipal de Madrid acerca de judíos españoles.* Cita els ja publicats i entre altres reprodueix n. 9: *Padrón de los judíos de Valldeolivas,* 22 març de 1388, 20 jueus; n. 10: *Exposición hecha al rey y a su gobierno de Regencia acerca la destrucción de la aljama hébrea de Madrid y de los desafueros subsiguientes,* doc. de 6-VII-1392. *Rev. Bib. Arch. y Museo de Madrid* 2 (1925), 395-405.

- [258] -

BRUYNE, DOM DE, O. S. B. *Une lettre inédite de Ponce, moine (de Ripoll?) vers l'an* 1015. La còpia del ms. 2858 de la Bib. Nac. de París, que és el que serví a Baluze per editar les cartes de Oliva, i que no pogué llegir. L'A. creu que Pons era un monjo de Ripoll i atribueix la carta a l'any 1015 aproximadament. *Neues Archiv.* (1927), 244-6.

- [259] -

BOIX, J. *Les sinodals de Solsona relacionades amb el Codi de Dret Canònic, sobre el venerable Sagrament de*

l'Eucaristia. Són de 1670, del bisbe D. Lluís Pons, reunien les *Constitucions* donades en els sinodes de 1629 i 1640. *Missatger del S. Cor* (1927), 305-314.

- [260] -

ARAMON I SERRA, R. *Un sermonari amb fragments rimats*. El ms. 479 de la Bib. Catalunya del s. XV conté un recull de sermons o millor notes per a preparar sermons escrits en llatí amb abundància de fragments rimats en llengua vulgar catalana. Text de 34 sermons d'autor desconegut. *Est. Univ. Cat.* 12 (1927) 241-269.

- [261] -

A. *Documentos inéditos* (s. XI). Donación para construir una iglesia por Pedro obispo de Pamplona a Aynerico, abad pinatense (año 1092). Otra del mismo obispo al monasterio pinatense, 26 junio 1093. Donación de la iglesia de Santa María de Artaxona por S. García Aznárez (1070). *Bol Com. Mon. Navarra* (1926), 112-144.

- [262] - Vives

HISTÒRIA ECLESIÀSTICA

General

VIVES, J. *L'Església en començar el segle* IV. Basant-se principalment en l'obra de Harnack *Die Mission und Ausbreitung, etc.*, resumeix l'expansió del Cristianisme al temps del Concili de Nicea en les diverses nacions, fixant-se especialment en Espanya, corregint i millorant en aquest punt l'obra de Harnack. Acompanya un amplíssim mapa amb les comunitats cristianes l'any 325 (*Orbis christianus tempore Concilii Nicaeni*) i un índex topogràfic amb referències al susdit mapa. *An. Sac. Tarrac.* 2 (1926).

- [263] - Rius

BIHLMEYER, K. *Das erste allgemeine Konzil zu Nicäa 325 und seine Bedeutung.* (El primer concili general de Nicea de l'any 325 i la seva significació). *An. Sac. Tarraconensia,* 2 (1926) 199-218.

- [264] - Vives

MARTÍ, R. *El Concili de Nicea: la seva celebració i els seus cànons. Analecta Sacra Tarraconensia,* 2 (1926), 227- 259).

- [265] -

SAGARRA, F. *Intervenció del Papa al Concili de Nicea. An. Sac. Tarrac.*, 2 (1926), 259-270.

- [266] -

MALLON, A. *Le Concile de Nicée dans la littérature copte.* Un recull titulat "Concili de Nicea" ha estat conservat en tres còdexs principals fragmentaris. 1. Còdex de la col·lecció copta del cardenal Borgia, uns fulls a Roma i altres a Nàpols publicats per Zoega (n. CLIX). 2. Un papyrus del s. VII del museu de Turin. 3. Manuscrit de la Bib. Nac. de París (copte 129, 14) del segle XII. Tots són traduccions. Transcriu en llatí el símbol amb llista dels Pares i sis cànons. *An. Sac. Tarrac.*, 2 (1926), 219-226.

- [267] -

PONT, A. *L'Imperi romà i el Cristianisme.* El cristianisme no amagava una essència dissolvent de l'Estat i de la societat. Doctrina de l'Evangeli i dels Pares sobre l'autoritat civil. Les persecucions. Triomf de l'Església de Constantí i Teodosi. *An. Sac. Tarrac.*, 2 (1926), 68-87.

- [268] -

RIUS SERRA, J. *El Concili de Nicea en la província eclesiàstica Taraconense.* Estudia l'A. les col·leccions canòniques que contenen el Concili de Nicea, les biblioteques de la nostra província eclesiàstica que les guardaven, la doctrina de Nicea incorporada als concilis tarragonins, i en la disciplina nostra,

i una curta biografia dels principals autors que han escrit sobre concilis. A la fi alguns apèndixs descrivint còdexs que es refereixen al primer Concili Ecumènic. *An. Sac. Tarraconensia,* 2 1926.

- [269] -

GRUMEL, VENANCE. *La papauté à Byzance. Saint Agapet* (535-536). Elegit en maig de 535 era llavors emperador de Constantinoble Justinià, qui volia, lluitant contra els heretges, establir la unitat de fe, però amb una gran inclinació a legislar en matèries de fe. L'emperadriu Teodora era la protectora dels monofisites. Arreu, fora d'Egipte, hi havia bisbes catòlics. L'emperador demana al papa que conservi les dignitats eclesiàstiques d'alguns arrians convertits, entre altres demandes. El papa en lletra de 15 octubre 535 ho refusa dient amb Sant Pau: *Non enim possumus aliquid contra veritatem, sed pro veritate.* Moria aqueix temps el patriarca de Contsantinoble, l'emperadriu assoleix posar-hi Antimi, amic dels monofisites i ajudat d'aquests escampà l'error entre el poble. *Est. Franc.,* (1927) 11-27.

- [270] -

WEBB WHEELER. *The Papacy and hispanic interstate relations* 1195-1212. *The cath. hist. Review,* 47 (1927), 29-38. | *RHE* (1927), n. 4143.

- [271] -

SANABRE, JOSEP. *El cisma de Occidente y los reyes de Aragón.* Pel que toca al cisma hi havia tres partits en la Cort d'Aragó. El partit del rei Pere, que adoptà la posició indiferent per als deures, però decidit per a qualsevol quan es tractava de drets. El del seu fill Joan a favor de Climent. El de l'infant Pere, oncle del Rei, per el papa Urbà. El partit del Rei que va prevaler ocasionà conseqüències molt doloroses al patrimoni moral i material de l'Església. Documents. 1) Primera manifestació del Rei respecte al cisma. Barcelona, 25 d'octubre de 1378, del Rei nega les galeres que li demanaven els ambaixadors de Roma. 2) Al governador del Rosselló per la detenció del delegat del papa Urbà. 13 nov. 1378. Es queixa de dita detenció i mana el deslliurin de la presó incontinenti. 3) Carta contestació al missatge rebut del papa Urbà. 4) Demana el Rei al burgès de Perpinyà el trasllat de les allegacions fetes pel rei de França sobre el cisma per a saber la veritat. Barcelona, 23 gener 1379. 5) Prohibició de predicar a favor del Papa Climent, 27 gener 1379, al "priori Provinciali Predicatorum in provincia Aragoniae". 6) Memorial a les autoritats de Provença protestant de la detenció d'un enviat del papa Urbà, 12 febrer 1379. 7) Barcelona, 16 de febrer de 1379. Carta del rei Pere al de Castella dient-li que no farà res en l'afer del cisma, sense posar-se d'acord amb ell. 8) Altra de Barcelona, del 9 novembre 1379. Al mateix Rei dient-li que s'informarà molt bé sobre lo del cisma, i que li comunicarà la seva intenció quan resolgui. 9) Altra de Barcelona, de 22 desembre 1379. Li diu el mateix i que estava satisfet que ambdós Reis tinguin la mateixa voluntat, i que encara que li hagin arribat missatgers de França, ell no els donarà cap resposta fins que es posin d'acord. 10) Salvaterra, 3 desembre 1379. Carta del rei de Portugal al de Castella dient-li que li envia uns missatgers per a informar-se sobre lo del cisma. 11) 20 desembre 1378, Medina del Campo. Carta de Joan, rei de Castella, a Carles, rei de França. Li diu que l'únic remei al cisma és reunir un concili de tota l'Església, puix que el Papa de Roma fou el primer elegit sense discussió i té l'obediència de diverses nacions catòliques. 12) 23 desembre 1379 del rei de Castella al d'Aragó. Diu que el Rei de Portugal li ha dit que com el de Castella no es decideix per cap Papa. El mateix el de Navarra. Que espera que el d'A-

ragó resolgui en la reunió que tindrà amb els legats laics i no clergues. 13) 28 desembre 1379, Barcelona. Del rei Pere al rei de Castella dient-li que el rei de França li ha enviat llegats perquè es decideixi pel papa Climent, i que ell no els ha volgut donar cap resposta; li prega que ell faci el mateix. 14) 15 gener 1380. El rei d'Aragó diu al de Castella que li agraeix la carta anterior i que és difícil la reunió del concili. Li proposa *vistes* per a tractar millor d'aquest assumpte. *Reseña Eclesiástica* (1927), 577-594.

- [272] -

GIMÉNEZ SOLER, A. *El carácter de don Pedro de Luna.* (a propósito de la novela de Blasco Ibáñez "El Papa del mar"). Examina las obras de Valois: *La France et le grand Schisme,* que juzga apasionada; la de Puig: *Episcopologio barcinonense,* demasiado servil a la anterior; y la de Ehrle: *Chronica Actitatorum temporibus Domini Benedicti XIII,* documental y correcta; y, por fin, la novela. *Universidad,* 3 (1926) 49-97.

- [273] - Vives

G. MOLLAT. *Episodes du siège du palais des papes au temps de Benoît XIII* (1396-1399). Quelques détails tirés du livre des comptes de Jean de Rivesaltes, collecteur apostolique dans le diocèse d'Elne (Archives du Vatican, Collectoria 160, f. 134-142), sur les tentatives faites par les amis et parents de Benoît XIII pour le délivrer, alors qu'il était assiégé dans son palais par les Avignonnais: mission de Raymond de Périllos auprès de Louis, duc d'Orléans; échec de l'entreprise militaire de Pierre de Czagarigga; négotiations avec l'Italien Laurent Fermo, qui moyennant une somme de 10.000 florins veut procurer l'évasion de Benoît XIII; nouveaux pourparlers, sans résultat pratique, d'Antoine de Luna et de Pierre de Çagarriga à Paris et à Villeneuve-lèz-Avignon. *Rev. d'Hist. Eccl.,* 23 (1927), 389-501.

- [274] - Morhain

RIUS Y SERRA, J. *Catalanes y Aragoneses en la corte de Calixto III.* L'A. es proposa provar que són molt exagerades les acusacions generalment admeses de nepotisme contra el papa català. Havent despullat pacientment tots els regestes de l'Arxiu Vaticà referents al susdit papa, dóna per ordre alfabètic la llista de tots els personatges catalans o aragonesos amb les referències documentals, els càrrecs, prebendes, donacions, etc., obtingudes, la majoria de les quals són de caràcter espiritual. *An. Sac. Tarraconensia,* 3 (1927), 193-330.

- [275] - Vives

RIUS Y SERRA, J. *Calixto III y Lérida.* El Rnd. Altisent publicà un llibre sobre *Alonso de Borja en Lérida,* i l'A. dóna en aquesta revista del Seminari de Lleida tot el que Calixte III havia fet per aquesta ciutat. *Esperanza.* Lérida (1925).

- [276] -/René

WERNER. *Des päpstlichen Nuntius Nicolini Reïse nach Spanien in Jahre 1686.* Del Ms. italià 369 de Münchener Staats Bibliothek. És un dietari de viatge d'un acompanyant de l'enviat papal Francisco Nicolini cap a Portugal. El viatge comença a Avinyó l'1 de gener de 1686 i passen per Montpellier, Barcelona, Saragossa, Madrid, on entra el Nunci el 8 de febrer. Acaba l'11 de febrer amb la indicació d'una continuació en *un altro libretto* no retrobat. El desconegut escriptor és un actiu i atent observador que sap contar i dir coses interessants. *Rev. Hisp.,* 68 (1926), 220-320. | < *Hist. Jahrbuch* (1927), 583.

- [277] - Vives

WILLEMSEN, C. A. *El Cardenal Napoleó Orsini i Jaume II d'Aragó.* Des del Conclave de 1314-1316 començaren les estretes relacions del cardenal amb el rei d'Aragó i continuaren cada vegada més íntimes. El cardenal intervé en

favor d'Aragó en totes les negociacions d'aquell temps amb tant d'interès que el seu *adlatus* Ferrer podia dir d'ell al rei: "Multa regia maiestas tenetur sibi, nam se ipsum totum vestre regie maiestati dedit, quia in veritate non desino admirari, unde venit tantus zelus, tantus amor ad regiam maiestatem". *Est. Univ. Catalans,* II (1926), 89-109.

- [278] - Vives

Espanya: bisbats, bisbes

Arias Prieto. *Síntesis de historia eclesiástica de España y general.* Torrelavega, 1926, 320 p.

- [279] -

García Villada. *Los orígenes del cristianismo en España.* (Conferència llegida a la Reunió de la Görres-Gesellschaft a Coblença l'any 1926 i publicada en alemany en l'anuari de la Görres, Colònia, 1927). És un resum del primer volum de la *Historia eclesiástica de España* que el mateix autor prepara. Abarca els cinc primers segles de l'Església des de la vinguda de Sant Pau i els set barons apostòlics, la vinguda dels quals admet identificant les seus que correspondrien a aquests set barons. Enumera els primers màrtirs, les heretgies i els primers escriptors catòlics i nota al final les primeres manifestacions de l'art cristià. *Razón y Fe,* 81 (1927), 493-503.

- [280].- Rius

Muniz Pablos, T. *Del nombramiento de Obispos en España.* Discurs llegit al Seminari Conciliar de Madrid a la ineuguració del curs de 1926-1927. Cfr. *Ciudad de Dios,* 147 (1927), 306-307.

- [281] - Vives

Kehr, P. *Das Papstum und der katalanische Prinzipat bis zur Vereinigung mit Aragon.* Estudia les relacions dels prínceps catalans amb Roma durant tres segles (x-xii). Com a conclusió fa notar la concòrdia d'aquestes relacions entre els prínceps catalans i la Santa Seu i l'Església en general. El Papa intervé en qüestions entre els bisbes i monestirs de Catalunya i jamai trobem la més petita senyal d'oposició a Roma. És curiós de veure que molts prínceps i nobles catalans en llurs testaments fan nombroses deixes a esglésies i monestirs, especialment deixes per esglésies o festes romanes. Així la comtessa Ermesinda, en 1057, deixa als canonges de Sant Pere de Roma 100 *mancusos,* 200 per les festes i 100 al Papa i al morir dóna a aquest la seva copa. La comtessa de Pallars dóna en testament, en 1100, a Sant Pere 77 unces d'or, etc. És aquest treball un bell resum de la història eclesiàstica de Catalunya dels esmentats segles basat en rica documentació. *Abh. d. preuss. Akad. d. Wissensch. Phil. hist. Klasse* (1926), n. 1, tiratge a part, 92 p.

- [282] -

Finke, E. *Relacions de l'Església i Catalunya en la segona meitat de l'edat mitjana.* Síntesi d'aquestes relacions que en general foren molt cordials. *An. Sac. Tarrac.,* I (1925), 295-300.

- [283] - Vives

Ibars, O. M., Andreu. *Costumbre de los Reyes de Aragón de presentar a sus confesores para las dignidades eclesiásticas.* L'A. documenta la translació del bisbe de Famagusta (Xipre) Francesc Rafart, confessor de l'Infant Joan al bisbat de Segorbe i Albarracín; la del bisbe d'Elna Fr. Pere Cima a Mallorca en 1337 i la promoció al bisbat de Torres (Sardenya) de Fr. Joan Fornells, aquests dos confessors del Rei En Pere i l'infant de promoció a la dignitat episcopal que féu la reina Maria a favor del seu confés Fr. Joan Eiximeno, morint la reina en 12 de setembre de 1405 sense veure realitzada la seva idea. *Arch. Ib. An.,* 26 (1926), 245-55.

- [284] - Rius

Sanabre, Josep. *Una promoción a la Sede episcopal de Barcelona en el siglo* xiv. Al morir el bisbe Escales, sepultat el dissabte 27 de juliol de 1398, surt la figura de Fra Ermengol, abat de Sant

Cugat. Aquest, nomenat l'any 1385 canceller dels estudis de Perpinyà, apareix aviat a Sant Cugat i en 1313 nomenat abat; en 1398 es presenta com ambaixador del rei Martí i va i ve moltes vegades a Avinyó. En maig de 1398, vacant el bisbat de Girona, és recomanat pel rei, però no l'obté. Mort el de Barcelona, bisbe Escales, en juliol de 1398, ja el mateix dia o potser abans comencen els tràmits per a conferir-li el bisbat. Primer el rei vol guanyar-se la voluntat del Capítol i dirigeix lletres a diferents canonges i a un particular, A. Pujadas. Simultàniament escriu a Benet XIII amb recomanacions per a diversos cardenals. Però l'arquebisbe de Saragossa i altres personalitats havien escrit al capítol de Barcelona que seria cosa molt agradosa l'elecció de Francesc Climent, cambrer del Papa. El rei, indignat, torna a escriure al Capítol, al Papa, als Cardenals. Es va presentar a Barcelona el canonge F. Martin que demanava l'elecció de Climent en nom del Papa. Per últim el Rei, fent ús de totes ses influències, va obtenir el què desitjava. *Res. Eclesiástica*, (1926), 745-51; (1927), 51-60.

- [285] -

ALBAREDA, A. *Contribució a la biografia del cardenal dom Benet de Sala, O. S. B., abat de Montserrat.* Amb l'ajuda de l'*Epistolario* del cardenal Sala ja publicat en 1889 per Curiel i els 80 documents reproduïts en l'Apèndix copiats per l'Albareda en els arxius del Vaticà i ambaixada espanyola a Roma, refà la història dels deu darrers anys del P. Sala, 1705-1715. Era al temps de la guerra de successió. Partidari Sala de l'arxiduc d'Austria, és allunyat de la seva diòcesi de Barcelona per Felip V i cridat a Madrid (1705). Posteriorment presa la capital per les tropes de l'Arxiduc, el bisbe Sala és fet presoner per les de Felip V i portat a la presó de Bayona en companyia de l'arquebisbe Benavides i altres bisbes. Després de no pocs esforços diplomàtics la Santa Seu obtingué fossin deslliurats. *An. Montserratensia*, 6 (1925), 77-224.

- [286] -

SORRET I ARBÓS, J. *Un illustre manresà del segle* XIV. Fra Guillem Colteller, bisbe Terralbense. Fou nomenat bisbe castrense en 1349, no se sap de quin bisbat, probablement d'un de Sardenya. A l'any 1356 es firmava *Terralbensis episcopus*. Per les revoltes tindria de deixar l'illa. Era dominic. Morí en 1364 rodejat de sa família i fou enterrat al convent de frares dominics de Manresa. *BCE de Bages* (1927), 69-73.

- [287] -

RIUS I SERRA, J. *El bisbat de Vich en el s.* XIII. Publica l'A. la part de comptes de la dècima de la croada ordenada pel concili de Lió de 1274, referent al bisbat de Vich, tret del ms. *Collectonia* 25 de l'Arxiu Vaticà. Com que les variants geogràfiques són interessants, sempre que no són iguals els noms de les parròquies en els dos anys que comprèn la collecta, vénen indicades en nota. *An. Sac. Tarraconensia*, I (1925), 397-414.

- [288] - Vives

RIUS Y SERRA, J. *El obispado de Lérida en el siglo* XIII. *La décima de la Cruzada de* 1279. Del mateix ms. Vaticà que l'anterior en transcriu l'A. la part referent al bisbat de Lleida. La identificació dels noms antics amb els moderns no hi és feta, però és perquè quasi són els mateixos d'ara. *Esperanza*. Lérida, 1925 y 1926.

- [289] - Reñé

D'ALGAIDA, SAMUEL. *Fra Joan Exemeno i la successió a la Corona d'Aragó.* Fa notar de bon principi que Aragó, València i Catalunya, encara que una sola monarquia, formaven però tres Estats amb corts separades, adduint aquest mateix fet del funcionament de les corts un text del Dr. Pere de Belluga, autor d'un tractat de Dret positiu (s. XV), i les reunions del Parlament

de Catalunya a Montblanc, del d'Aragó a Calataiud i del de València a Trahiguera i Vinaroz, en ocórrer la mort de Martí l'Humà, el 31 de maig de 1410, i enumera els pretendents a la corona reial. I concretant-se a la intervenció del defensor del Comte d'Urgell, Fra Joan Exemeno, bisbe de Malta, seguint-li els passos des de la presentació al parlament de Casp, en 16 de maig de 1412, l'acompanyament que féu al Comte d'Urgell a Lleida, després del parlament, la intercessió que féu al Rei Ferran a favor del comte presoner a Balaguer, la intervenció que tingué en el procés essent testimoni en Lleida el 22 de novembre de 1413, acompanyant-lo fins a la presó de Xàtiva, i en últim terme publica alguns documents referents a Exemeno trets de l'Arx. de Mallorca, *Lib. sup.*, 1418-32, essent interessant la llista dels llibres que tenia i que deixà al convent de Mallorca. *Est. Franc.* 38 (1926), 38-54.
- [290] - Rius

BACH, P. *La seu de Roda i bisbes que la regentaren.* Resum històric d'aquesta Seu (sense documents). BCEC, (1295), 182-202.
- [291] - Vives

VALLS TABERNER, F. *Una lletra de Sant Olaguer a Sant Ramon, bisbe de Barbastre i Roda.* Extreta del Ms. n. 26 de la Bib. provincial de Tarragona, el qual conté una col·lecció canònica del segle XI, però intercalats hi van diversos documents relacionats amb la història de la Seu episcopal de Roda, alguns ja copiats per Villanueva. La lletra, al fol. 24 r. ha d'ésser dels anys 1118 al 1126. Tracta de la indissolubilitat del matrimoni. *Bol. Arq. Tarragona,* (1925), 28 ss.
- [292] -

RUILLAN, J. *Noticias para servir a la Historia eclesiástica de Mallorca. Ordinacions per al Govern de la Casa de Misericòrdia,* de l'any 1677. Continuació d'articles ja publicats en 1920. *Butll. Soc. Arq. Luliana,* (1927), 257-260.
- [293] -

CALVO, J. *Poncio Meropio Paulino y Therasia Crescente.* (*Origenes de la diócesis de Madrid-Alcalà*). Asturius fou el primer bisbe. D'ell diu Sant Ildefons: "cum sacerdotio fungeretur divina, dicitur, revelatione commotus complutensi sepultos municipio Dei martyres perscrutari". De Complutum era Therasia filla de Flavi Crescent i després esposa de Sant Paulí de Nola. *Rev. BAM,* 2 (1925), 1-17.
- [294] -

LOPERA, F. *La catedral de Toledo y sus arzobispos.* Cfr. *Toledo,* (1926), 1354-1356. | *Rev. de Filol. Española* (1926), 196.
- [295] -

SÁNCHEZ ALBORNOZ, C. *El Obispado de Simancas. Cuándo fué creado?* Probablemente en 953 por el rey Ordoño nombrándose obispo a Ilderedo, quien se titulaba obispo de Segovia. Le siguió Teodisclo. A su muerte, bajo Ramiro III, en 974, se reunieron varios obispos de las diócesis vecinas y varios palatinos y abogaron por la supresión de Simancas como obispado. Tiene razón Risco (*España Sagrada,* 34, 283) contra Flórez (*id.,* 16, 120-183) pero el documento aducido por Risco también es falso. El documento original (con letra visigótica) acerca del obispado de Simancas y de la junta de obispos y magnates de 974 está en el archivo de Astorga. Transcripción de este documento (a tres columnas) al lado de los de Risco y Flórez. *Homenaje a Men. Pidal,* III, 325-344.
- [296] -

RUBIO Y MORENO, L. *Algo más del arzobispo Virrey caballero Góngora. Bol. Real Acad. de Córdoba* (1925), Julio-Septiembre | < *Ciudad de Dios,* 145 (1926), 309.
- [297] -

DE ARILUCEA, D. *En qué época fué creado el obispado Alavés?* Exposa les opinions de Flórez, Risco, Leudozusi i Floranes i, basat en les obres d'aquests i altres autors, sobretot antics, i en la Crònica d'Alfons III, conclou que el bisbat d'Alava fou creat per Alfons el Catòlic, entre els anys 732-757, com ja diu Floranes. *Ciudad de Dios,* 150 (1927), 216-30. 263-76.

- [298] -

TRUJILLO, FRANCISCO. *La Iglesia de León, obra escrita a fines del siglo* XVI *por Francisco Trujillo, obispo de esta diócesis.* Publicada com fulletó (continua) en *Rev. del Clero Leonés,* 1926-1927.

- [299] -

LÓPEZ, FR. A. *Obispos legionenses del siglo* XIV. Después de algunas consideraciones sobre la imperfección de algunos episcopologios, pasa a tratar del obispo de León D. Pedro Raimúndez (1354-1360) el cual fué designado por bula del papa Clemente VI de 2ı de febrero de 1348 como obispo de Coria, trasladado por Inocencio VI a la sede de León por bula de 15 de enero de 1354, cuya bula, por ser inédita, publica transcribiéndola del Reg. Avin. (Innoc. VI, t. VII), 127, fol. 38 r. En el registro siguen otras bulas dirigidas al Cabildo, al clero de la ciudad y diócesis, a los vasallos de la iglesia de León y al rey D. Pedro el Cruel. Sucesor del anterior fué D. Pedro Raimúndez de la Barrera del cual no hablan los documentos de la catedral de León. Según el Regesto Vaticano fué elegido por bula de agosto de 1360 (también inédita). Gobernó esta iglesia hasta 19 noviembre 1361 por ser trasladado a la sede de Toul y en 1363 a la de Mirapoix y en 22 de abril de 1377 a la de Antien. Al tiempo del Cisma se unió al papa Clemente, quien le nombró en 1378 cardenal de San Marcelino y Pedro. Murió en Aviñón en 13 de junio de 1383. *Rev. del Clero Leonés* (1927), 666-670y 682-683.

- [300] -

GONZÁLEZ, J. *La iglesia leonesa en la invasión árabe.* La ciudad y parte llana del territorio fué invadida hacia 711-715. Las cuencas montañesas no fueron holladas por la planta musulmana más que en retiradas desastrosas para los árabes, especialmente en las derrotas de Camposagrado, 845, y de Lutos en los primeros años de Alfonso II. *En dónde se dió la batalla de Lutos?* Hay que descartar Lugo, pues la crónica Albeldense dice: "intra Asturias". Creemos que el sitio más a propósito fué el valle Pardomino en el territorio *Primaliense.* Allí está Lotares y allí la collada de los Muertos. Después de Lutos los árabes no volvieron a entrar en la montaña leonesa y Almanzor que destruyó Eslonza, Sahagún, Astorga y Lera no pudo romper la línea de castillos de Alfonso III en Luna, Gordón, Alva, Aviados, Aguilar y los Conjas del Cea. *Rev. del Clero Leonés* (1927), 195-198 y 257-261. Vide article anterior pg. 129-131 parlant de les fonts documentals i de les Cròniques utilitzades

- [301] -

RODRÍGUEZ, R. *Notas para el Episcopologio Legionense. El obispo D. Diego ¿fué depuesto en el Concilio de Carrión?* D. Diego era ciertamente obispo en 1113, tiempo de miseria y calamidades. Para remediarlas reunióse el 18 de octubre de 1114 en León un Concilio, presidido por el arzobispo de Toledo D. Bernardo, legado del Papa. D. Diego, compadecido de su iglesia, hizo una muy copiosa donación. Por carta de testamento de 29 de junio de 1120 estableció, con autorización de la Santa Sede, que todas las canongías fuesen perpetuas e independientes del Prelado, señalando rentas fijas e imponiendo al que sucediera en cada prebenda la obligación de celebrar la misa todo un año

por el alma de su antecesor. Antes todo dependía del arbitrio del obispo. Él hizo venir el agua del rio Torio a la ciudad. Mientras algunos documentos alargan su pontificado hasta el 1129 y aun el 1130, otros (como uno de Eslonza) lo suponen muerto ya en 1122. Seguramente ya era obispo de León en 30 de mayo de 1129 su sucesor D. Arias. El P. Risco afirma que fué depuesto en el concilio de Carrión de febrero de 1130 apoyado en la *Historia Compostelana*, pero ésta no merece fe. En el Necrologio legionense de fines del s. XII al XIII hay la nota "III idus Iulii. Eodem die sub era MCLXVI obiit famulus Dei dominus Didacus legionensis episcópus", es decir, que murió en 1128. Luego no es probable ni menos cierto se celebrase el concilio de Carrión, y dado que se celebrara, no pudo ser D. Diego el obispo depuesto. *Rev. del Clero Leonés* (1927), 201 y 278-282.

- [302] -

Santos Alvarez. *¿Cuándo vivió y murió San Froilán?* No puede ponerse en duda la existencia de dos obispos de León de nombre Froilán, uno lo era en 905 y el otro en 990. Al tiempo del Santo sabemos era obispo de Zamora un Atílano, y según Sandoval parece que efectivamente de 909 a 911 era obispo de Zamora un Atilano. Por lo tanto el Santo era de principios del siglo x. Noticias acerca del culto de este santo y su extensión en el Misal y Breviario. Es muy probable que el fragmento de la vida de San Froilán de la Biblia gótica del siglo x no es auténtico, ya que hasta el siglo XVIII no es conocido por ninguno de los escritores que se han ocupado de San Froilán. Sería, pues, una imitación de la letra original de Juan Diácono. Tampoco es aceptable la afirmación de Risco de que San Froilán murió en 905. *Rec. del Clero Leonés* (1927), 181-189.

- [303] -

Rodríguez, R. *El Pontificado de Don Aleramo.* En un artículo anterior había dicho que el pontificado de este obispo fué entre los años 1382-1399, lo que fué tomado por la crítica por equivocación, ya que Risco pretende que su antecesor D. Fernando murió en 1380. Pero el autor saca de las Actas capitulares varias citas para probar que Don Fernando vivía en octubre de 1381, pero en 13 de noviembre ya estaba la sede vacante. Risco publicó (Ap. 25 del t. 36) una escritura 3 junio del año 1380 bajo la presidencia de Aleramo. Pero esta fecha está equivocada. En cuanto al fin del Pontificado, algunos ya lo fijan al 392, pero por un obituario (cód. 18, fol. 120) consta que murió en 25 julio de 1399. *Rev. del Clero Leonés* 582-583. 638-641.

- [304] -

Historia Compostelana durante el pontificado de Don Diego Gelmirez (1101-1140). Publicada en petits fragments (continua) en *El Eco Franciscano* 1926-1927.

- [305] -

Alonso, B. F. *Efemérides para la historia de la provincia y obispado de Orense. Bol. Arq. Com. Prov. de Monumentos de Orense* (1927). Diversos articles amb referències al segle XVI.

- [306] -

De Azevedo, L. G. *Idade Media: Notas de Historia e de Critica.* XIV. *O problema galaico-portoghese na segunda metade do seolo* XI. *A herança de Fernando Magno. Dissension entre seus filhos. Brotéria* 2 (1926) 105-116. XV, *D. Garcia, Lesnardo. Moçarabes em Coimbra. Brotéria* 3 (1926) 177-87.

- [307] -

Nunes, J.-J. *L'œvoir d'un évêque portugais au moyen œge. Bull. Du Cange,* 3 (1927) 89-94.

- [308] -

Cerejeira, M. G. *O Senior D. Duarte, filho de D. João III e arcebispo de Praga.* Fill natural d'aquest rei fou confiat per a la seva educació als monjos

del monestir de Costa en 1537. Fou arquebisbe electe de Praga i morí en 1543.
- [309] -

Ferreira, J. A. *O desacato que se diz praticado em Coimbra pelo arcebispo de Praga D. João Peculiar, não tem bose historica accitaval.* Viterbo, en el seu *Elucidario,* acusa l'arquebisbe Peculiar (segle xii) de no pocs escàndols, entre altres d'haver trepitjat el sant Sagrament. Ferreira prova que aquestes acusacions no tenen base històrica. *O Institutio,* Coimbra 73 (1926) 527-539. Extracte d'una obra en preparació: *Fastos Episcopais da Igreja Primacial.*
- [310] -

Pérez Bostamante. *Santo Toribio de Mogroviejo, arz. de Lima, un graduado compostelano del s.* xvi. Nasqué a Mayorga el 6 nov. de 1538, als 12 anys passà a la Universitat de Valladolid, després, 10 anys a Coimbra i en 1565 a Salamanca on obtingué la càtedra "prima de leyes" després al Collegi Major d'Oviedo. Ocupà el càrrec de Presidente de Castilla i en 1575 el d'Inquisidor de Granada. Nomenat arquebisbe de Lima per butlla de 17 març de 1579 entrà a la ciutat el 24 maig de 1581. Segueix la relació de la seva gloriosa actuació apostòlica. Morí el 23 març de 1606. Dóna la transcripció dels documents i 3 facsímils. *Bol. Bib. Men. Pelayo* (1926), 99 ss.
- [311] - Vives

Vària

Hernández Sanz, F. *La colonia griega establecida en Mahón durante el siglo* xvii. Mientras tenían los ingleses la isla de Menorca después de la guerra de sucesión, una colonia griega se estableció allí, y aumentando, pidió tener iglesia propia. Encontrando dificultades en la autoridad eclesiástica y civil del país, obtuvo el permiso del rey de Inglaterra. Pero el pueblo no quiso prestar obreros ni materiales para la construcción del templo y cementerio. Por fin se pudo construir en 1748-54. Lista de los que contribuyeron a sufragar los gastos. En cuatro años levantaron la Iglesia, gastando 100.000 pesos. La colonia no bajaría de 2.000 griegos. El templo tiene 19 m. ancho por 22 m. fondo, su piso, de nivel más bajo que la calle, en sillería, y precedido de un atrio, de planta cruz griega cubierta por bóvedas ojivales en sus correspondientes tres naves terminadas en nichos, gran cúpula central. En 1899 fué reformada su fachada. Como apéndice, 26 documentos que tratan de estos hechos y de los subsiguientes hasta la desaparición de la colonia. *Rev. de Menorca* (1925), 327-372.
- [312] - Vives

Gazulla Faustí D. *Moros y cristianos.* Seguint les fonts principals d'alarbs i cristians (Almacari, Abencotaiba, el Silense, Sampiro, Dozy, Codera, etc.) el P. Gazulla segueix el pas i condició dels catius cristians primer durant l'invasió i el govern dels emirs dependents de Damasc i després durant el califat independent. *Bol Soc. Cast. Cult.,* 7 (1926) 195-209; 266-72; 317-20; 8, 21-9; 71-8; 221-34.
- [313] - Rius

March, S. J., Josep M.ª *Sobre la conversión de los moros del reino de Granada. Nuevo documento.* L'autor fa la història dels sistemes seguits pels reis Catòlics per convertir els moros de Granada, sistemes de persuasió, si no feien necessària la mà de ferro les sublevacions, i ho confirma pel document que publica tret de l'Arx. del Palau de Barcelona en el qual hi ha les concessions que fan els reis catòlics als que es converteixin al cristianisme. *Razón y Fe,* 79 (1927) 338-48.
- [314] -

Pérez, O. M., Llorens. *Los españoles en el imperio de Auman. Ard. Ib. Amer.* 24 (1927), 24-28 (continuarà).
- [315] -

Alventosa, O. M., Joan. *Felipe III y la Tierra Santa.* Endeutats els fran-

ciscans de Terra Santa malgrat la sol-licitud de Felip III a procurar-los almoines, demanen al rei llicència per fer una col·lecta a tots els regnes d'Aragó, i Felip III els la concedeix en gener de 1618. L'autor exhuma aquests últims documents trets de l'Arx. de la Corona d'Aragó, Reg. 4.899. *Arch. Ib. Am.*, 27 (1927) 106-110.

- [316] - Rius

Agustinians

BENEYTO PÉREZ, J. *De historia biográfica agustiniana. El Ven. Fr. Posidonio M. Mayor Agustino.* De jove les lluites intestines de la seva ciutat natal, Vilajoyosa, l'havien omplert d'odi. Havent en octubre de 1607 oït un sermó contra la venjança del P. Joan Carrion, es convertí. Es dirigí a Poblet a consultar amb el seu oncle l'abat Bernard i prengué l'hàbit agustinià a València la vigília de St. Llorenç de 1611. Després d'una vida penitent morí el 3 de desembre de 1633. Un elogi d'ell trobem en la *Chronica espiritual agustiniana* del P. Portillo (t. IV, pàg. 176). *Ciudad de Dios* 148 (192) 370-372.

- [317] - Vives

TODA, E. *Escornalbou.* Sèrie d'articles, relligats després en un volum sobre el monestir d'Escornalbou. *Bol Arq. Tarragona,* 1925-1926.

- [318] -

RODRÍGUEZ, P. ANGEL. *El Convento de Agustinas Trinitarias de la Sma. Trinidad de Aldaz* (Navarra). *Arch. Hist. Ibero Agustiniano.* Feb. 1927. | < *Ciudad de Dios,* 149 p. 212-13.

- [319] -

NOVOA. *Datos para la Historia del Convento de Agustinos Recoletos de Palencia,* copiados por el P. Zacarías Novoa de la obra *"Teatro clerical Apostólico y secular"* de Fernández del Pulgar, que se conserva en la Bib. Menéndez Pelayo, de Santander. *Arch. Hist. Ibero Agostiniano* (1926). Mayo-junio. | < *Ciudad de Dios,* 146 (1926), 303.

- [320] -

VELEZ, P. P. U. *Leyendo nuestras crónicas.* Notas sobre los historiadores de la Orden Ambrosio Coriolano, Jerónimo Seripando, Onofre Panvinio, Bto. Alonso de Orozco, José Pánfilo, J. Román. *Arch. Hist. Ib. Agust.* (1927), marzo-abril. | < *Ciudad de Dios,* 149 (1927), 313.

- [321] -

Benedictins

DÍAZ-JIMÉNEZ Y MOLLEDA, E. *Datos para la historia del Monasterio de San Justo y Pastor* (sobre el río Esla, en el valle de Ardón). Tenim notícies d'aquest monestir benedictí lleonès des de 915 fins a 1039: En la primera data esmentada apareix com abat Berulf. En 937 Esperaindeo. Julià és esmentat diverses vegades (959). Després hi hagué un cisma i el monestir restà deshabitat. Hi tornaren els monjos a instàncies de donya Elvira, tia i tutora del rei D. Ramir. Les darreres notícies són de 1010.

- [322] -

RAMON, DOM. A. *La Orden Benedictina.* Monasterio de Montserrat. 1927.

- [323] -

ALCOCER, RAFAEL. *La "Domus Seminis" del Silense,* era sin duda el Monasterio de Silos. Conclusió: "Gran monasterio castellano, no cluniacense, muy obligado al rey Alfonso, en condiciones de que alguno de los monjes pudiera conocer el teatro de las gestas del monarca, y en cuyo nombre pueda resolverse la perífrasis *damus seminis,* sólo hay uno, el de Silos (pág. 59). *Rev. Hist. Valladolid,* (1925). 1-16; 49-59.

- [324] -

ALCOCER, M. *Archivo General de Simancas. Colección de documentos inéditos para la historia de Valladolid.* 1) *Relación y parecer del obispo de Astorga sobre la Orden de San Benito.* Doc. de 23 maig de 1577, publicat com fulletó en *Rev. Hist. de Valladolid* (1925) 1-34.

- [325] -

FIGUERES, GREGORI M. *Documents referents a monestirs catalans* (trans-

cripció) 6 de Sant Cugat, 1 de Sant Benet de Bages, 1 de Sant Marçal de Montseny (alous, censos, donació, alineació, obediència prestada pels monjos a l'abat). *Cat. Monastica,* I (1927), 331-338.

- [326] -

BOZZO, REINALD M. Obituari de la Congregació Benedictina claustral dels anys 1672-1749. En un Ms. B. C. 23 de Montserrat. El títol a la coberta *"Llibre de Obits* | de tots los Abats Monjos y | Monjes Benitos Claustrals de la Congregacio Terraconense | y Cesaragustana que | comença en lo mes de | Mars 1672.|" 628 obits de monjos i monges. *Cat. Monastica.* I, 1927, p. 97-130.

- [327] -

GRAU, R. *Index de diversos documents oficials de la Congregació Claustral* (transcripció). D'interès per refer la cronologia de les visites canòniques practicades a la Congregació Claustral des dels anys 1441 a 1553. El document és de finals del XVIII o principis del XIX i tot d'una mà. *Cat. Monastica.* I, 1927, p. 297-322.

- [328] -

FELIU, PLÀCID M. *Decretum pro administratione spolii Abbatis Gerrensis* (1689). Francesc Benet de Pons, abat de S. Cugat i president de la Congregació Claustral, decreta l'administració de l'espoli de Miquel Guanter, Abat de Sta. Maria de Gerri. *Cat. Monastica.* I, 1927, p. 323-25.

- [329] -

TOBELLA, ANTONI M.ª. *Dues actes capitulars de l'any 1227 i 1229.* Trobades en els fulls afegits en el Ms. 41 de l'Arxiu de Ripoll (Corona d'Aragó). La lletra és del segle XIII. El primer Capítol es celebrà a Tarragona en el Monestir de Santa Maria Magdalena (on avui hi ha la necròpolis cristiana). Presidents del Capítol foren els Abats de Sant Pere de Rodas, Sant Cugat del Vallès, Santa Maria d'Amer, Sant Salvador de Leire. L'altre de 1229 el dia de Sant Martí es celebrà al Priorat de Sant Pau del Camp de Barcelona. Presidents els abats de Ripoll, Sant Benet de Bages, Sant Salvador de Breda, Sant Pau del Camp. *Cat. Monastica.* I, 1927, p. 131-145.

- [330] -

ALBAREDA, A. M.ª *L'emperador Lotari confirma les donacions fetes al Monestir de Sta. Maria de Ripoll* (982) (transcripció). *Catalonia Monastica.* I, 1927 p. 326-30.

- [331] -

RIERA, JORDI M.ª *Professions monàstiques emeses al monestir de St. Pau del Camp* (1672-1833) 258 professions. Prefaci. Aquest monestir des de 1672 tenia el Col·legi noviciat de la Congregació Benedictina de Catalunya. L'hagués tingut ja cent anys abns, si no hagués estat per l'oposició de la congregació rival de Valladolid. La fórmula de professió, ja establerta en sa expressió més simple en una cèdula del s. XIV procedent de St. Llorenç del Mont: "Ego frater Berengarius promitto stabilitatem meam et conversionem morum meorum et obedientiam secundum regulam S. Benedi. coram Deo et omnibus sanctis eius quorum reliquiae hic habentur in hoc loco, qui Sanctus Laurentius vocatur, constructo honore beati Laurentii martyris in presentia Domini Jacobi abbatis. Quod est actum idus feb. anno Dni. 1350." (*Cat. Monastica.* (I, 1927), p. 241-294.)

- [332] -

Catalonia Monastica. I, 1927, p. 341. *Adquisicions.* Detall de 28 pergamins referents a S. Cugat del Vallès

- [332 a] -

GUITART, J. *Recull de documents comarcals* (continuació) XXIV. *Sant Benet de Bages.* Sulla el fundador del monestir posà com condició que els abats havien d'ésser descendents de la seva família. Això donà lloc a abusos i per això l'any 1002 es trencà aquesta regla elegint abat Ramio, elecció que aprovà el comte Raimond. Ramio es dedicà a

donar al monestir aquell esperit moral i monàstic dels primers temps i per obrar amb més llibertat demanà a la Santa Seu d'ésser lliure de tota jurisdicció eclesiàstica i civil, fora del Papa. Així ho aconseguí del Papa Benet per butlla de 16 de desembre. Indicció XV. Havia de pagar a la Santa Seu cada any tres *biscnteos*. Transcripció de la butlla. *BCE Bages* (1927) 58-59, 96-99, 119 ss.

- [333] - Vives

MASDEU, J. *Sant Joan de les Abadesses,* resum històric. Vich, 192?, 88 pàgines amb gravats. L'autor, amb tot i fer un resum històric de la vila de Sant Joan, ens dóna la del Monestir, amb les seves vicissituds per les quals ha passat aquell vetustíssim cenobi. És que a Sant Joan de les Abadesses, el Monestir donà la formació a la vila, des de la novena centúria en què el Comte de Barcelona Wifred el Pilós, al reedificar l'any 887 l'església, havia donat sa filla Emmona l'any 875 a Sant Joan del Ripollès, nom amb què era coneguda primitivament la dita església. De les abadesses bendictines, que residiren de des de l'any 898 en el Monestir fins a 1017, prengué el nom que ha conservat actualment. Durant el segle XI passaren pel cenobi canonges aquisgranesos i benedictins de Sant Víctor de Marsella, per tornar altra vegada als primers subjectant-los a Sant Ruf de Provença. Novament es féu reforma de la comunitat l'any 1111 restituint-se l'antiga canònica agustiniana, perdurant amb la dignitat abacial fins a la mort d'Isalguer (1484), seguint uns abats comanadors fins a l'extinció de les canòniques regulars augustinianes l'any 1592. Com a Collegiata insigne es veié governada per un Arxiprest, onze canonges i dotze comensals, que variaren més o menys amb el temps fins arribar al Concordat de 1851 en el qual s'establí l'arranjament parroquial. El temple actual de planta de creu grega fou consagrat pel Bisbe de Vich Pere de Redorta l'any 1150. A 16 de juny de 1250 fou collocada una Hòstia consagrada a la testa (front) del Crucifix de tamany natural, la qual es conserva en el cambril de l'església actual i és coneguda amb el nom de *Santíssim Misteri*. Qualques notes de caràcter civil, comercial i industrial clouen aquest interessant resum històric.

- [334] - Cunill

SERRANO, L. *Cartulario de S. Pedro de Arlanza antiguo monasterio benedictino*. Madrid, 1925. Centro de Estudios históricos. XVI + 209 p.

- [335] - Vives

MACÍAS, M. *Osera y Marín*. Copia dos documentos, uno de 1173 referente al monasterio benedictino de Osera y otro de 1150 referente al de Marín. *Bol. Arq. Com. Prov. de Monumentos de Orense* 7 (1925) 352-354.

- [336] -

Un abazologio inédito de Celanova (Galicia). Monestir benedictí fundat per Sant Rosend. Notes sobre els abats des de Franguila mort en 956 fins a Fray José Sotelo 1713, amb 73 noms. *Bol. Arq. Com. Prov. de Monumentos de Orense* (1927) 53-67, 74-86.

[336 a] -

CANUDAS, I. *El monastir de Sant Pere de la Portella*. Notes sobre aquest monestir benedictí poblat en 1007 per dos monjos de Ripoll i dades biogràfiques del darrer monjo Ramon Ballús i Tor, mort el 1867. *BCEC* (1927).

- [337] -

MENDES SIMÕES DE CASTRO, A. *O Mosteiro de Lorvão e as invasões francesas*. Transcriu una relació dels esdeveniments en aquest monestir amb motiu de la invasió francesa. *O Instituto* 73 (1927) 604-610.

- [338] -

LÓPEZ, A. *Apuntes históricos sobre el convento de Santa Clara de Alariz* (segles XIII-XIV). *Bol. Arq. Com. Prov. de Monumentos de Orense,* 8 (1927), 49-53 (conclusió).

- [339] -

Augé, R. *Lletres reials referents al Monestir de Sant Joan de la Penya.* 190 documents (anys 1540-1777). Copiades de dos volums de paper procedents de les monges benedictines de Sta. Creu de Jaca. *Registro de las cartas Reales pertencientes al Real Monasterio de San Juan de la Peña.* El Registre conté les lletres reials des de Carles I fins a Carles III inclusiu. *Catalonia Monastica* (I. 1927) 146-240.

- [340] -

A. *Documentos inéditos del archivo de San Juan de la Peña. Bol. Com. Mon. Navarra* (1926).

- [340 a] -

Cistercienses

Toda i Güell, E. *Estudis pobletans.* Tarragona, 1925, 238 pàgs. Tracta els temes: D. Pere Anton d'Aragó, el benefactor més gran de Poblet. L'abat Feliu Genover. Lo procés de Vallbona. Manuscrits de Poblet a Escornalbou. Lo Pare Jaume Finestres. Lo campanar i les campanes de Poblet. Lo plet de Santes Creus. Qüestions pobletanes. Un negoci pobletà. Los comptes de Poblet. La gent de Poblet. Un frare miquelet. Entre els manuscrits descrits en el capítol quart hi ha una Bíblia del segle xiv, que sembla obra d'escrivà francès; un Breviari acabat en 1437 per un monjo del Monestir de Piedra; un Directorio *perpetuo... del Oficio,. misas...* de F. Dordà (s. xvii); un *Index Orationum* amb oracions pròpies per a Poblet; un *Collectaneum* juxta Breviarium Cisterciense.

- [341] -

Toda, E. *Més notícies del P. Bonaventura Borràs.* Monjo de Poblet, fill de Reus, nascut en 1783. *Rev. del Centre de Lectura de Reus* 6 (1925) 109-112.

- [341 a] -

Toda, E. *Monjos pobletans de Reus. L'abat Pere Sararola.* Nasqué a Reus en 1733 i encara vivia com abat en 1798. *Rev. del Centre de Lectura de Reus* 7 (1926) 290-297.

- [341 b] -

Guitart i Fontseré. *Real Monasterio de Santas Creus.* Guía. Descripción. Fundación y destrucción del Monasterio. Privilegios, leyendas y tradiciones. Curiosidades. Barcelona, 1926.

- [342] -

Escoles Pies

Lasalde, Carlos. *Historia literaria y Bibliográfica de las Escuelas Pías de España.* Publicada ya *La Historia literaria de las Escuelas Pías de España* empieza la Bibliografía, repitiendo corregido y aumentado el Catálogo bibliográfico por autores por orden alfabético, pág. 25-108, y después las biografías de cada autor con sus obras, p. 104-435. Forma el vol. II de la obra y abarca hasta García (P. Juan de la Concepción) en el número de enero de 1927. Vol. III. p. 1-151 P. Miracle (Juan de Concepción) seguirá. *Rev. Cal.* (1925) 19-48; y sigue como anejo en los demás números.

- [343] -

Picanyol, L. *De re nostra.* Memorias históricas sobre fundación de los primeros colegios de Esc. Pías. Fundación del Colegio de Barbastro. Intento de fundación de un colegio escolapio en Benabarre. *Rev. Calasancia. Septiembre* 1926 (continúa).

- [344] -

Vidal, A. *De re calasanctiana. Notas históricas.* III-IV. Analitza dos documents de l'any 1566 per a fixar la situació de Peralta de la Sal al temps de Sant Josep de Calasanç. Aquest nasqué dins els termes del Senyoriu de la Casa Castro i no fou vassall dels Moncadas-Aytones com és corrent sostenir. Segueixen altres notes sobre el Sant i la seva pàtria. *Rev. Calasancia* (1925), 177-184. 404-411, 549-561.

- [344 a] -

Picanyol, Ll. *L'expansió calasància. Dades sobre la rapidesa de l'expansió*

calasància. Acad. Calasancia (1927), 373.

- [345] -

PICANYOL, L. *Memorias históricas sobre la fundación de los primeros Colegios de Escuelas Pías en España. Fundación de Barbastro. Intento de fundación de Benabarre. Fundación de Moyá, de Oliana, de Peralta de la Sal.* Diversos articles publicats en *Revista Calasancia,* 1926 i 1927.

- [346] -

PICANYOL, LL. *Una medalla històrica calasància.* En dóna notícia un Ms. del P. Carles Caputi napolità, sagristà de Sant Pantaleó de Roma l'any 1648. Els primers exemplars foren encunyats als volts del 1617 per un argenter de la via dei Coronari per al P. Josep, prefecte de l'Escola Pia. Se'n reprodueixen en 1650. En una cara hi ha la Verge amb l'Infant beneint el P. Josep i al voltant la llegenda "Indissolubili votorum vinculo". El P. Josep porta en un paper la inscripció "Foedus perpetuae servitutis". A l'altre cara es llegeix: "Professus congreg. paulinae pauperum matris Dei scholarum" dessota l'escut calasanci. *Acad. Calas.* (1927), 199 ss.

- [347] - Vives

Ordre de Sant Francesc

LOPEZ, O. M., ATANASI. *Notas de Bibliografía Franciscana.* L'A. anota les cites bibliogràfiques ja conegudes sobre els autors franciscans de què parla i hi buida les papeletes que ha recollit ell en les seves llargues recerques bibliogràfiques. Anotem Fr. Agustí Puchol, valencià (s. XVIII); Fr. Antoni Joan Andreu de Sant Josep, també valencià (s. XVII); Fr. Joan Salvador Tradós, català (s. XVI-. *Arch. Ib. Am.* 26 (1928), 177-209; 27 (1927), 42-86; 324-58; 28 (1927), 197-238.

- [348] - Rius

SENDRA, O. M., PACÍFIC. *El testamento de la noble doña Saurina de Entenza legando parte de sus bienes para fundar un convento de Clarisas en Játiva (Valencia).* Després d'establir la geneologia de Na Saurina, publica el testament de 29 d'agost de 1325, tret de l'Arx. de Santa Clara de Xàtiva. *Arch. Ib. Am.,* 25 (1926), 250-61.

- [349] -

SENDRA, O. M., PACÍFIC. *Acta de donación entre vivos de la infanta Violante de Aragón con motivo de su ingreso en el Real Monasterio de Santa Clara de Játiva en* 1403. L'A. publica, traient-los dels Arx. del monestir de Xàtiva i del de la Corona d'Aragó, una donació al sobredit monestir i una carta del Rei Martí al seu oncle N'Alfons i a la mateixa Sor, perquè la seva filla, Sor Violant, accepti l'abadiat de Santa Clara de València, il·lustrant-los abans amb erudites notes. *Arch. Ib. Am.,* 28 (1927), 368-78.

- [350] -

SAURA, O. M., PASCUAL. *Inventario del Archivo de San Francisco el Grande de Madrid.* Treball pòstum del malaguanyat historiador P. Saura és aquest inventari fet en 25 de març de 1852 per el P. Fr. Joan Diaz. Tragué la còpia del Convent de aSnt Quaranta de Roma. *Arch. Ib. Am.,* 28 (1927), 93-100.

- [351] -

MARTIN, RM. P. ANTONI, O. F. M. *Hierarchia tripartita venerabilium servorum ac famulorum Dei Provincie Seraphicae Cartaginensis a R. P. Josepho Corbalan elaborata.* Vich, 1925. L'A. publica el ms. del P. Corbalan comprenent 53 biografies de franciscans de la Provincia Seràfica Cartaginesa, morts en olor de santedat des de 1550 a 1683.

- [352] -

IBARS, O. M., ANDREU. *Cronistas franciscanos de la Provincia de Valencia.* Descuidada aquesta branca de la història en els primers segles de la fundació de l'Orde Franciscana apareixen, en el s. XIV, molts cronistes, la major part anònims, i dels coneguts s'han perdut les obres. Estudia l'A. somerament

onze cronistes les obres dels quals es conserven; un és del s. XVI; quatre del XVII; dos del XVIII i dos del XIX. *Arch. Ib. Am.*, 27 (1927), 263-71.

- [353] -

CASTELLÀ RAICH, GABRIEL. *El pas de St. Francesc per Igualada.* Com a contribució al centenari franciscà ressenya l'A. la tradició d'Igualada que assenyala el pas de Sant Francesc per aquella vila; de pas cap a Lleida? Camí de Poblet? i identifica la casa núm. 7 del carrer Nou com a lloc on sojornà el Sant. Amb aquest motiu fa història de les fundacions franciscanes d'Igualada; acolliment dels religiosos en 1537, intent de fundació d'un convent de franciscans en 1622, altar del Sant en l'església parroquial, contribució de la vila als gastos del capítol de Vilafranca de 1348 i la rebuda feta pel poble als caputxins a l'entrar-hi en 1609. *Estudis Franciscans*, 39 (1927), 250-4.

- [354] -

POU, O. M., JOSEP M. *Estado de la Orden Franciscana y de sus Misiones en América y Extremo Oriente en* 1635.

Publica l'A. la relació del P. Fr. Francesc d'Ocaña, exposant l'estat de l'evangelització de Mèxic i Amèrica central, Oceania i Japó en 1635. Encara que hi han altres relacions, aquesta les completa, essent de notar la puresa de les seves fonts. Il·lustra demés el P. Pou molts passatges de la relació amb notes preses d'altres fonts. *Arch. Ib. Am.*, 27 (1927), 196-250.

- [355] -

LLORENS PEREZ, O. M. *Registro de las Provincias de la Regular observancia de San Francisco sujetas a la inmediata filiación del Rmo. P. Fr. Manuel Malcampo, Vicario general en los dominios de España.* Continua publicant l'A. el registre de dites províncies comprenent els anys 1816-18, i hi ha les Províncies de Sant Miquel *supra Tagum* i la valenciana. *Arch. Ib. Am.* 25 (1925), 112-119, 382-388.

- [356] -

SENDRA, O. M., PACÍFIC *Origen, fundadoras y vicisitudes del Real Monasterio de Santa Clara de Játiva.* Disposada la fundació del susdit monestir per testament de Na Saurina d'Entenza, els començaments foren molt accidentats perquè el Provincial volia que les fundadores fossin de Tortosa i el rei Pere sostenia que havien de ser de València, provocant un cisma, les vicissituds del qual estudia l'A. segons el Reg. 1054 de l'Arxiu de la Cor. Ar. i el del Convent de Xàtiva. *Arch. Ib. Am.*, 26 (1926), 327-74; 27 (1927), 359-93.

- [357] -

SENDRA, O. M., PACÍFIC. *Sor Cilia o Cecilia de Peralta, abadesa del monasterio de Santa Clara de Játiva* (1370-82). Relata l'A. els principals fets del pontificat de Sor Cecília a base de documentació, publicant la principal en els apèndixs. *Arch. Ib. Am.*, 28 (1927), 252-63.

- [358] -

RUBERT, O. M., CONRAD. *Dos diplomas de Jaime II de Aragón referentes al monasterio de Pedralbes.* L'A. aprofita l'oportunitat de celebrar Pedralbes el VI centenari de la seva fundació (1326-925) per fer-ne un breu historial i publicar dos diplomes de Jaume II: un de 6 de març de 1326, autoritzant la fundació, i altre de la mateixa data ordenant s'executi l'anterior. *Arch. Ib. Am.*, 26 (1925), 375-87.

- [359] - Rius

BRAVO, M. *El antiguo convento de Franciscanos delcalzos (de León).* El edificio que ocupa hoy la Escuela de Veterinaria fué anteriormente convento de Franciscanos delcalzos y mucho antes hubo allí un Hospital llamado de San Froilán fundado por el Prior y canónigos de San Isidoro. En León, en el siglo XII, había a lo menos siete hospitales, destinados principalmente a los

peregrinos que iban a Santiago. El convento de Franciscanos fué fundado allí en 1596 por Fray Claudio de los Mártires natural de León, a quien el Cabildo dió el antiguo hospital de San Froilán. *Rev. del Clero Leonés* (1927), 488-491.

- [360] - Vives

Eijan, O. M., Samuel. *La iglesia del convento franciscano de Puenteáreas (Pontevedra) durante el período de la exclaustración*. Publica l'A. l'inventari dels béns del convent de Puenteáreas fet en 1935 i la repartició que ordenà el bisbe de Tuy en diferents esglésies. *Arch. Ib. Am.*, 27 (1927), 244-51.

- [361] - Vives

Ambros de Saldes. *Documentació franciscana*. Publica l'A. un document del Lib. I, arxiu de la seu de Barcelona de 30 de maig de 1256 referent al monestir de Santa Clara de Barcelona, la confirmació de Pere III de 50 braçades de terra als framenors de València en 12 setembre de 1336, tres documents de Jaume II, un concedint mil sous de Jaca a les Clarisses de Lleida (19 setembre de 1291), altre reconeixent un deute d'Alfons II sots paraula del menoret Fr. Pere de Belfort, al ministre dels menors de Barcelona sobre el testament de la reina Constança (Lorca, 29 desembre 1300) i una butlla de Bonifaci VIII a la reina vídua donya Constança perquè deixi Sicília mentre duri la rebellió de l'illa contra la santa Seu. Comença *salutem tuam cupientes* i és datada a Roma, el 21 de gener de 1297. Els cinc últims documents són de l'Arx. de la Corona d'Aragó. *Est. Franc.*, 38 (1926), 426-32.

- [362] - Rius

Ambros de Saldes. *Documentació franciscana*. Publica el P. Saldes dos cartes del general dels framenors Fr. Gonçal de Ballva al provincial d'Aragó Fr. Romeu Ortís. La primera datada a Pamplona el 22 de gener de 1310 és treta del ms. 645 de la Bib. de Catalunya i l'altre de l'arxiu de Santa Clara, amb la data d'11 de gener de 1309. *Est. Franc.*, 38 (1926), 278-86.

- [363] -

Ambros de Saldes, O. M. C. *Notes i documents franciscans*. L'erudit investigador publica una lletra del primer provincial d'Aragó Fr. Vivià, de 23 de juny de 1246 que inclou una butlla d'Innocenci IV *Paci et saluti*, Lyon, 31 d'octubre de 1245, treta de l'arxiu de Santa Clara de Barcelona i la concòrdia haguda entre Dominicans i Franciscans de Barcelona l'any 1262, extreta del *Lumen domus* del convent de Santa Caterina de Barcelona, ara en la Bib. Universitària d'aquesta última ciutat. *Est. Franc.*, 37 (1926), 46-8.

- [364] -

Ambros de Saldes. *Notes i documents franciscans*. Exhuma l'autor una carta inèdita de Sant Bonaventura al provincial d'Aragó (Assís, 27 de setembre de 1263) treta d'un còdex de Pedralbes, del s. XIV i dues cartes, tretes del mateix còdex, del Card. Joan del títol de Sant Nicolau in Carcerè Tulliano, l'una al provincial d'Aragó (11 de desembre de 1263) i l'altra al visitador de la mateixa província, de la mateixa data. *Est. Franc.* 37 (1926), 112-119.

- [365] -

Ambros de Saldes. *Notes i documents franciscans*. Publica l'A. una carta del provincial Fr. Francesc d'Alagon sobre uns drets de les monges de Santa Clara (Arx. Santa Clara, perg. 89), 12 de novembre 1425 i un tast de la *Summa Praedicalilium* del P. Fr. Bernat de Déu, ms. del s. XIV, del qual anuncia una edició completa. *Est. Franc.* 37 (1926), 426-31.

- [366] - Rius

Guitart, Josep, Prev. *Manresa i els Caputxins*. Comunicació del P. Guardià al Sr. Bisbe de Vich. Document del segle XVIII. *BCE de Bages* (1923), 43.

- [367] - Vives

Fajarnés Tor, E. *Reconstrucción del*

monasterio de Santa Clara de Ciudadela, destruído por los turcos en 1558. Els turcs aquest any havien entrat al Convent, captivant les monjes, robant ornaments de l'església i destruint l'edifici. Solament cinc monjes tornaren rescatades. El rei Felip amb un document de 8 nov. 1575 dóna permís perquè en les illes de Mallorca i Menorca durant dos anys puguin posar "en las sillas suertes de joyas en oro, plata o dinero o por vía de listas para ganar dinero para la reconstrucción". Altre document del conseller lloctinent i capità general D. Miquel de Moncada anunciant la disposició del rei (9 oct. 1577). Altre disposició del rei datada a Madrid 27 juliol 1579 prorrogant un any "las suertes" *Rev. de Menorca* (1927) 57-62.

- [368] -

SANTIBÀÑEZ, FR. S. *El antiguo Archivo de Montehano* (avui en l'Arch. Hist. Nacional, sign. 144-145, Santander, Haro). Monografia sobre el convent de franciscans de Hano, fundat segons tradició per Beltran de Guevara en 1421. *Bol. Bib. Men. Pelayo* (1925) 6-25, 164-180, 275-291; (1926) 50-58, 150-155.

- [369] -

ROYO VILANOVA, R. *El franciscanismo en medicina. Universidad* Zaragoza, oct. dic. (1926) 760-67. | *Ciudad de Dios,* 149, 152.

- [370] -

EIJAN, S. *Franciscanismo en Galicia.* I. El Santo en Compostela: sus fundaciones. II. Influencia popular. III. Influencia literaria. *Eco Franciscano,* 44 (1927) 425-30, 475-76, 523-525.

- [371] - Vives

POU MARTÍ, J. *Visionarios, beguinos y fratricelos catalanes* (s. XIII-XV). És l'últim article d'una llarga sèrie iniciada en el vol. XI de la mateixa Revista. Es refereix aquest últim a Fra Anselm Turmeda, del qual dóna, després d'una biografia tan completa com és possible, una bibliografia ben abundant. *Arch. Ib. Am.* (1926) 5-47.

- [372] - Rius

HUARTE, JOSÉ M. DE. *El capuchino español Fr. Francisco de Pamplona.* 1597-1651. Fué señor de Redín y barón de Riquezal. El libro sobre su vida del P. Anguiano (1704) es farragoso y parcial. Resumido en el s. XIX por el marqués del Amparo y en el presente por Julio Pujol, pero se debe reconstruir su vida. Nació en 1591, dándosele el nombre de Tiburcio de Redín. Noticias de sus padres y hermanos. De joven abrazó la carrera de las armas como los suyos haciéndose famoso y siendo llamado el "Júpiter de España". Herido mortalmente en Madrid de una pedrada en una reyerta ajena, sintiéndose malo hizo testamento, y poco después cambiando de vida entró en el noviciado de Tarragona. Por su rango se le encargaron varios asuntos de Roma y fué fundador de las misiones del Centro América, falleciendo de resultas de su trabajoso ministerio cerca de Caracas, en 1651. *Bol. Com. Mon. Navarra* (1926) 336-414.

- [373] - Vives

SENDRA, O. M., PACÍFIC. *Observaciones de Pedro IV de Aragón a las constituciones Benedictinas o Caturcenses* (1337). El papa Benet XII donà el 28 de novembre de 1336 unes constitucions per als franciscons que pel nom de l'atorgant, es digueren benedictines. Al final n'hi afegí unes per les clarisses. Com que les últimes s'oposaven a les que regien a Aragó, el Rei En Pere exposà de part de les clarisses catalanes i després de diferents legacions a la Cúria papal hi envia les observacions que feia el rei a les constitucions benedictines. L'autor les publica tretes de l'Arx. Cor. Ar. Reg. 1054. *Arch. Ib. Am.,* 26 (1926), 255-61.

- [373 a] - Rius

Jesuïtes

RODRIGUES, F. *O Dr. Gouveia e a*

entrada dos Jesuitas em Portugal (1540). El rei D. Joan havia manifestat que tenia tres desigs: "ser doutor de Paris e ver una fundaçem de theologos portugueses nelle e pregar e dizer missa na mesquita de Fez". Els dos primers els pogué satisfer. Per a satisfer el tercer en 1527 incitava al mateix rei a empendre la conquesta de Fez. En una lletra que copia l'A., escrita des de París el 17 febrer de 1538, el Dr. Gouveia diu al rei que havia fet coneixença amb els fundadors de la companyia de Jesús i que seria una gran cosa d'invitar-los perquè anessin a convertir l'Índia. Que fóra suficient demanar-ho a Fabro i a Iñigo. *Brotéria* 2 (1926) 267-274.

- [374] - Vives

MARCH, I. *Quién y de dónde era el monje manresano amigo de San Ignacio de Loyola.* En l'*Autobiografía de San Ignacio* es parla de que a Manresa tenia un frare "creo que de San Bernardo". No pocs comentaristes han suposat fos un benedictí del monestir de St. Benet de Bages, però no és possible. En realitat "era monje de San Bernardo o Cisterciense y moraba en el priorato de San Pablo, próximo a Manresa". *Est. Ecl.* 4 (1925) 185-193.

- [375] -

CABRAL, P. LLUÍS C. *Influencia dos Jesuitas. La legenda i la Historia.* Introducció a un llibre que serà publicat sobre la història dels Jesuïtes al Brasil. *Brotéria* 3 (1926), 24-47.

- [376] -

DE OLEZA Y DE ESPAÑA, J. *Historia del Colegio de Ntra. Sra. de Monte Sión de la Compañía de Jesús de la ciudad de Mallorca desde su principio con el orden de rectores y años.* Publicada en petites dosis en *Butll. Soc. Arq. Luliana* (1925-1927).

- [377] -

PRESTAGE, EDGAR. *A embaixada da padre-mestre Inácio Marcarenhas a Catalunha em* 1641. *O Instituto* (1926) oct. nov. 575-603 |< *Ciencia tomista* (1927) 155.

- [378] -

RODRIGUES, F. *Os Jesuitas portugheses na Africa Oriental* (1560-1759 i 1890-1910). *A primeira missão na Cafraria sec.* 16. *Actividade missioneria no seculo* 17 *e* 18. *Expulsao violenta. Otra vez na Cafraria. Nova expulsao. Brotéria* 3 (1926) 118-126.

- [379] -

Trapistes

ROUSSEAU, FRANÇOIS. *Les trappistes français en Espagne pendant la Revolution et l'Empire.* Uns monjos de la Val Sainte (Suïssa) passen a Espanya i s'estableixen amb no poques dificultats a Múrcia autoritzats per Carles IV. Altra expedició ha de desembarcar a Salou i són allotjats a Poblet (1794). Després passaren a Santa Susanna, Maella (Saragossa). *Rev. des Quest. Hist.* (1927) 118-133.

- [380] -

Ordres militars

MUNARRIZ URTASUN, P. DE. *El gran priorato de Navarra de la Orden de San Juan de Jerusalén.* Después de una consideración general sobre la Orden, cita los héroes navarros que murieron en las diferentes empresas contra los turcos y los caballeros navarros que aparecen con expediente en el Archivo Histórico Nacional, cuyos expedientes se hallan en 8 carpetas con curiosas noticias sobre las familias y con el escudo dibujado en color. Por fin cita los dos grandes maestros navarros Martín Garces (1595-1601) y Martín de Redin (1657-1660) y los priores de Navarra. *Bol. Com. Mon. Navarra* (1925) n. 61, 47.

- [381] -

USÓN Y SESÉ, M. *Aportaciones al estudio de la caída de los Templarios en Aragón.* Estudi del procés dels templers, de les hostilitats i resistència en els castells, de la caiguda d'aquests, de la conducta de Jaume II amb els templers, dels béns, etc. Fonts i bibliogra-

fia. *Universidad,* (Zaragoza) 3 (1926) 479-523.

- [382] -

Capelles, Confraries

RIUS SERRA, J. *La capella de Sant Fructuós de Tarragona.* Publica l'A. una butlla de Calixte III de 24 de juliol de 1456 concedint indulgències a la sobredita capella. És interessant perquè diu la butlla que allí St. Fruitós amb Auguri i Eulogi hi va celebrar el sant sacrifici i allí també hi va sofrir el martiri. *Bol. Arq. Tarragona* (1926) 213-4.

- [383] - Vives

FULLANA MIRA, LL. *El palau del Real* (de Valencia) III. *Institució de noves capellanies i benifets en la real capella per lo rei en Pere lo ceremoniós.* En maig de 1346 instituí cinc capellanies, els obtentors devien tots els dies celebrar-hi missa, resar hores canòniques i alçar-se a mitja nit per a maitines. Copia el document. *Cult. Valenciana* 2 (1926) 74-76.

- [384] - Vives

VALLS I TABERNER, F. *L'hospital del Coll de Balaguer fundat per l'infant Fra Pere d'Aragó.* L'A. publica la documentació referent a aquesta institució hospitalària fundada en 1344 extreta de l'arxiu capitular de Tortosa, precedida d'unes notes sobre la importància d'aquesta mena d'institucions medievals, encara no ben estudiades. Sembla que l'A. vol identificar Coll Balaguer amb l'actual poble d'Hospitalet de l'Infant (partit de Falset, prov. Tarragona) dissentint de l'opinió de Morera que en la seva obra *Tarragona Cristiana* creia que *Hospitalet* portava el nom de la fundació d'un hospital que féu la reina Blanca d'Anjou († 1311) per aquells indrets, prop de la Font de Perelló. Els textos publicats a més dels documents referents a la seva fundació i dotació contenen també les seves constitucions. *Est. Franc.* (1927), vol. 39, 104-110 i 255-79.

- [385] - Rius

ALTISENT, J. B. *Llibre apellat "Speculum prioris" de la confraria de Sant Salvador de la seu de Lleida* (1483). Notes històriques sobre la confraria, privilegis i transcripció del *Speculum Prioris* "en lo qual son scrites totes les coses, que lo Prior de la Confraria dels Clergues de Sant Salvador té a fer del dia, que novament es estat elet en Prior fins a la fi dels dos anys de son Regiment". Còdex de l'Arxiu de l'església de Santa Maria, en l'armari 3. *An. Sac. Tarrac.* 1 (1925) 353- 380.

- [386] - Vives

RIUS SERRA, J. *La confraria de santa Eulàlia del Camp.* Un estudi sobre l'origen i transformacions de les nostres confraries encara no s'ha fet. Aquest treball del Dr. Rius retreu les més antigues que es coneixen i dóna llur bibliografia, però principalment s'entreté a estudiar la de Santa Eulàlia del Camp, restaurada en 1156. *Est. Franciscans* 38 (1926) 174-186.

- [387] -

D'ALGAIDA, FRA SAMUEL. *Confraria del Santíssim nom de Jesús. BSAL* (1926) 4-6, 37-40.

- [387 a] -

AGAPITO Y REVILLA, S. *Las cofradías, las procesiones y los pasos de Semana Santa en Valladolid.* 138 págs. publicat com fulletó en *Bol. del Museo provincial de Valladolid* (1926).

- [388] -

GIMENO, H. *Antiquísima Cofradía de Santa María la Mayor* (Zaragoza). Datos para la historia. Curiosidades. Nombres de artistas zaragozanos en los siglos XIV-XVII. D'un manuscrit de l'any 1587. La confraria ja existia en 1297 amb l'objecte de socórrer els pobres vergonyants. *Bol. del Museo Prov. de Bellas Artes de Zaragoza* (1927), 13, 24-26.

- [389] -

VILASECA, S. *Dades sobre la Confraria dels Sants Metges a Reus.* Els cirurgians reusencs Joan Vilardell i Bar-

tomeu Vilella es presentaren al Consell ajustat el 19 juliol de 1471 i demanaren llicència de construir a l'església major de la vila una capella a honor dels Sants Metges Cosme i Damià en el lloc mateix on des de feia temps es venerava el retaule dels dits Sants. En 1538 existia una vertadera confraria de metges, després amb cirurgians, apotecaris i barbers. Se'n tenen notícies fins l'any 1695. *Rev. del Centre de Lectura de Reus* 7 (1926) 25-27.

- [390] -

VERGARA SEGOVIA, S. *Antecedentes madrileños de la Conferencia de San Vicente de Paul.* Els troba en el llibre "Libro primero | de Quentas Recivos y Acuerdos de la | Hermandad de el glorioso martir S. Lorenzo | para la limosna de los Pobres Vergonzantes de la Pa | rroquia de la Santa Cruz (1586-1621)." Precedeixen notícies sobre l'església de Santa Cruz que si no fou fundada en 614, com diu Asensio, és certament molt antiga i del temps dels mossàrabs. Reconstruïda tenia una magnífica capella de l'Assumpció. El Concejo Madrileño hi assistia a la processó de les palmes la diada de Rams. En 1620 i 1763 hagué de sofrir dos incendis i en 1868 fou aterrada. Transcriu els "acuerdos de la cofradía u ordenanzas aprobados por el Cardenal de Toledo (en 1615) y el Vicario General de Madrid". Carles III li concedí una llicència de demanar almoina. Per ella sabem que aquesta associació des de 1615 tenia "médicos, cirujanos y amplia botica para la curación de los Pobres Vergonzantes... que los socorria con limosnas en sus enfermedades... que repartía otras limosnas por meses a viudas y personas vergonzantes de la parroquia. Que distribuía cédulas de pan y carne en las Pascuas de Navidad y Resurrección... Que daba anualmente bulas de la Santa Cruzada a los propios pobres... y a los que al administrarles el... Viático se hallaban sin ellas". *Rev. Bib. Arch. y Museo de Madrid* 2 (1925) 69-82.

- [391] -

J. A. *Documentos inéditos. Primitivas Constituciones de la "Cofradía Mayor de San Cermín", que después se llamó de "Oculi Mei" que se remonta hasta la primera organización de la Parroquia, iglesia y cabildo.* Año 1239. *Bol. Com. Mon. Navarra* 65 (1926), 7-12.

- [392] -

HEREDIA, BELTRAN DE. *La academia, la Cofradía y la fiesta de Santo Tomás en Valencia.* La fiesta de Santo Tomás tenía en el reino de Aragón, y sobre todo en Valencia, un carácter más popular que en el resto de España. La academia o cofradía fué fundada en 1582 y duró hasta 1614. Noticias sobre la fiesta de Santo Tomás. *Ciencia Tomista* (1927, 1) 208-225.

- [393] -

Universitats

CAPDEVILA, SANÇ. *Les antigues institucions escolars de la Tarragona restaurada.* Com que ha de continuar, sols donem les capçaleres dels capítols. *Notes preliminars. Les primeres escoles. Les escoles dels infants. L'escola de Gramàtica i Arts. L'escola de Sagrada Escriptura. El Seminari tridenti. La Universitat. Est. Univ. Cat.* 12 (1927) 68-162.

- [394] -

JIMÉNEZ CATALÁN, M. *Memorias para la Historia de la Universidad literaria de Zaragoza.* Zaragoza 1926, 584 págs. "Comprenden desde 1583 en que el Dr. Cerbana fundó la Universidad hasta 1845 y es un estudio breve biobibliográfico de cuantos en la Univ. de Zaragoza obtuvieron los grados mayores en sus cinco facultades de Teología, Cánones, Leyes, Medicina y Artes con una manera de prólogo en cada facultad en que expone la génesis, desarrollo, progresos y norma que los catedráticos debían seguir para explicar sus asigna-

turas respectivas..." "Un índice alfabético al final del libro facilitará a los estudiosos al encuentro de datos" | < *Cfr. Esp. y Amer.* (1927) 221-222.

- [395] -

COTRINA, JOSÉ. *Un menorquín en la Universidad de Valencia.* A base de las notas recogidas por Juan Ramis Ramis († 1819) se cuenta la ceremonia celebrada en la Universidad de Valencia el 23 de abril de 1599 al tomar el grado de teólogo D. Bernardo Delgado con asistencia de Felipe III y de su hermana D.ª Isabel Clara Eugenia acompañados de D.ª Margarita de Austria, esposa del primero y del Archiduque Alberto, esposo de la segunda. Fiado en el apellido duda el A. de que Delgado fuese natural de Menorca. *Bol S. Cast. Cult.* 7 (1928), 45-7.

- [396] -

ROS, SALVADOR. *Universidad Luliana. Distribución de cátedras en el año* 1625. 600 lliuras; 60 y 70 als professors; 30 al algozir i al vadell. Aquestes catedres amb les que ja hi havia eran 15, contenint la Granma., Llogica y Philosophia, Theologia, Canones Lleys y Medicina. *Bol. Soc. Arq. Luliana* (1926) 187-189.

- [397] -

PEREZ GOYENA, A. *Episodio curioso en un acto teológico celebrado en Salamanca.* Acto de Teología del 12 marzo 1705. Contienda con motivo de ciertas afirmaciones del activante P. José Chanta Herrera, S. J. *Est. Ecl.* (1927) 213.

- [398] -

HEREDIA, BELTRÁN DE. *Los benedictinos en la Universidad de Santiago.* (Conclusión . *Bol. Real. Acad. Gallega* (1926), marzo.

- [399] -

Vària

ALCOCER, M. *Consejo Supremo de Inquisición.* Formación de este Consejo. Llista i dates biogràfiques dels inquisidors generals des de Fra Tomàs de Torquemada (1483-1494) fins a D. Francisco Pérez Prado de la Cuesta, obispo de Teruel. *Rev. Hist. Valladolid* (1925) 65-74.

- [400] -

ALCOCER, M. *Consejo de Cruzada de* Granada. Llista i biografia dels Comissaris generals des de D. Pedro González de Mendoza (1428) fins al Dr. Fray Gaspar de Medina i Oviedo (s. XVIII). *Rev. Hist. Valladolid* (1927) 114-123.

- [402] -

LETURIA, S. J., PERE. *Un párrafo más sobre el Patronato de Indias.* El P. Cuevas dubtà de l'integritat d'una butlla de Juli II de 28 de juliol de 1508, que es té com a base de l'origen del Patronat d'Indies i el P. Leturia desfà les raons principals que fan dubtar al P. Cuevas, ja que Hispània nova no es pot referir a Mèxic (prengué aquest nom en 1511), sinó a l'illa L'Espanyola, a la qual convenen molt bé les expressions contingudes en la butlla de Juli II. I acaba explicant el per què no es troba en els butllaris i potser tampoc en els Registres del Vaticà per la manera que registraven els documents. *Razón y Fe,* 78 (1927) 512-27.

- [403] - Vives

LETURIA, S. J., PERE. *El origen histórico del Patronato de Indias. Un problema de actualidad hispano-americano.* Els incidents ocorreguts en la provisió de l'arquebisbat de Buenos Aires donaven actualitat a aquest tema que l'A. planteja amb tota serenitat buscant els antecedents del Patronat en la concessió d'aquest dret feta a Ferran i Isabel i obtingut gràcies a la tenacitat del mateix rei del llavors pontífex Juli II en 1508, mitjançant un procés gradual amb vistes a la major facilitat de l'evangelització del Nou Món. *Razón y Fe,* 78 (1927) 20-36.

- [404] - Rius

LETURIA, S. J. PERE. *Alusiones en la Cámara Argentina al origen histórico del Patronato de Indias.* En la mateixa Revista el mateix A. recorda els antece-

dents de la qüestió i ara refuta les idees regalistes exposades en la Cambra de Buenos Aires pel Dr. Leopoldo Melo, en setembre de 1926, i refereix com a principis del s. XIX al deslligar-se de la Corona les repúbliques hispano-americanes busquen la solució als problemes que respecte al patronat es presenten, no fent prevaler el regalisme, sinó posant-se en contacte amb Roma. *Razón y Fe,* 78 (1927) 326-35.
- [405] -

LETURIA, S. J., PERE. *Novum Spagnole Nomen, o nuevas aclaraciones sobre la bula inicial del Patronato de Indias.* En articles anteriors l'A. argumentava a favor de la integritat de la butlla de Juli II de 28 de juliol de 1508 a base dels textos impresos. Una investigació més fonda a Simancas li ha proporcionat una còpia coetània de dita butlla, en la qual es llegeix no *Novam Hispaniam,* sinó *novum Spagnole nomen* molt més conforme al nom dat per Colom a l'illa d'Haití, explicant de passada la corrupció de *Spagnole* per *Novam Hispaniam* deguda a una còpia que hi ha a Sevilla de 1580. *Razón y Fe,* 80 (1927), 171-181.
- [406] - Rius

LLOMPART, DR. JOAN. *La imatge de Montserrat, presonera de guerra en 1822 y libre en 1824.* Transcripció de la relació de fets escrita en 1824 per Miquel Ràfols, Ecònom de (Martorell?) *An. Monts.* (1925) 357-362.
- [407] - Vives

Peregrinatges

VOLTAS, P. *Carta dels procuradors de Tortosa al Prior de Montserrat, de 2 febrer de 1445.* La ciutat de Tortosa flagellada per la pesta envia a Montserrat "cinc peregrins amb un ciri e cert nombre de cantes d'oli", per a demanar que cessi la dita pesta. *An. Monts.* 6 (1925) 355-356.
- [408] -

GÓMEZ, FREDERIC. *Documents referents a pelegrinatges que la vila de Cervera féu a Madona de Montserrat per obtenir pluja.* 4 doc. extrets de l'arxiu municipal de Cervera. Maig de 1672 i genr de 1575; maig de 1548 i abril de 1566. *An. Monts.* 6 (1925) 363-367.
- [409] - Vives

GUDIOL, JOSEP. *De peregrins i peregrinatges catalans.* L'autor presenta en un treball concís i documentat totes les notícies que a l'entorn d'aquest tema ha recollit pacientment en arxius i publicacions de casa nostra. Llevat del viatge d'Eteria en el segle IV i d'algunes poques dades dels rituals mossaràbics, res no es coneix fins a l'època de la reconquista, quan per motius piadosos, abans d'empendre's les Croades, els pelegrins catalans començaren a visitar el Sant Sepulcre: aquests pelegrinatges s'intensificaren durant les èpoques de conquesta dels Sants Llocs, devenint usuals després de la caiguda de Trípoli i més encara quan hi hagueren les bones relacions comercials i polítiques que Catalunya sostingué amb l'Orient. Així mateix començaren aviat els pelegrinatges més fàcils a Roma, a Sant Jaume de Galícia i a altres santuaris famosos. Mn. Gudiol enumera i nomena els pelegrins dels quals es té coneixença en bona part pels documents d'última voluntat i de deixes pies; tracta, segons els documents, de les rutes que seguien, dels cerimonials litúrgics emprats per l'Església en la iniciació i aptació de pelegrins, de pelegrins tramesos pel comú de les poblacions o per llurs magistrats, dedicant una última part als objectes piadosos que trobaven en els santuaris i al vestuari dels romans. *An. Sac. Tarrac.* 3 (1927) 93-120.
- [410] - Junyent

ALVENTOSA, O. M., JOAN. *España y los Santos Lugares de la Palestina.* Resumeix l'A. la situació de Palestina des de 1630 a 1637 en què els Llocs sants eren disputats fortament pels cismàtics, i les generositats de Felip IV envers

els mateixos Llocs i publica dos executòries dels privilegis concedits als recaptadors d'almoines per Palestina, del mateix Felip IV, una de l'Arx. Cor. Arag. i l'altra de l'Arxiu d'Indies, de 31 d'octubre de 1638 i de 4 del mateix mes de 1655. *Arch. Ib. Am.* (1927) 239-43.

- [411] - Rius

ARQUEOLOGIA, ART

Romana

Gudiol, Josep. *Primeres manifestacions de l'art cristià en la província cristiana tarragonina.* Es un resum indicador de tot això que és conegut en la nostra terra com a pertanyent als seus primers segles de cristianisme. Comença amb un esguard general sobre les poques dades certes primitives quant al desenrotllament de la fe i constitució històrica, seguint una descripció sumària d'alguns monuments coneguts per altres publicacions. Mn. Gudiol, però, dedica una interpretació iconogràfica a l'edifici de Centcelles el qual reté com a cristià; presenta un per un els sarcòfags sortits de nostres cementiris i reserva una bona part de l'estudi a la descripció i interpretació de més d'una vintena d'inscripcions sepulcrals aparegudes en la primera tongada de treballs a Tarragona quan es descobrí la Necròpolis cristiana en 1923, avui en plena activitat d'excavació. Arrodoneixen aquest capítol algunes altres inscripcions solteres i un estudi sobre les monedes d'aquella època. | *An. Sac. Tarrac.* I (1925), 301-330.

- [412] - Junyent

Tulla, José; Beltrán, Pío; Oliva, Cosme. *Excavaciones en la necrópolis romano-cristiana de Tarragona* (Junta Superior de Excavaciones y Antigüedades. Memoria núm. 5 de 1925-26). Madrid, 1927, 34 páginas. Un plan general, 17 láminas. — Relació dels objectec trobats en les excavacions de l'esmentada necròpolis des de 1923 a 1925. En unes notes preliminar suposen els autors que els terrenys de l'excavació foren ja usats com cementiris des de 260 utilitzant indirectament o directa ruïnes de finques allí existents. Dita necròpolis comença essent pagana i després s'hi enterraren cristians i pagans barrejats. Transcriuen 87 inscripcions, cristianes les 33 darreres. D'aquestes sols se'n troba una certament datada de l'any 393. Segueixen les estampilles sobre vasos de terra sigillata i un *Inventario de los objetos arqueológicos encontrados en la cimentación de la fábrica*, que dóna 903 objectes.

- [413] - Vives

Vives, Josep. *Damasus i Filocalus.* Ningú no s'havia ocupat encara d'un estudi de les inscripcions dictades pel Papa St. Damas (366-384) basat en la mateixa paleografia. Es sabut que la majoria d'elles fou dissenyada per Fusius Dionisius Filocalus amb un caràcter de lletra especial, però els autors que n'havien tractat establien uns criteris massa rígids sobre l'època en què es desenrotllà aquest tipus de lletra filocalià i la imitació d'ell que perdurava durant el pontificat següent, en temps del Papa Sirici (384-389). L'autor d'aquest treball examina i discuteix les hipòtesis emeses, valoritza els criteris establerts i fent un estudi aciençat sobre la mateixa paleografia epigràfica, filocaliana pura o filocaliana imitada, defineix més amplament i certa l'època en què ambdues es troben. Així conclou que és molt aventurat fixar la data precisa del començament de la lletra filocaliana pura: l'únic epitafi damasià datat és de l'any 383 que no sembla dissenyat de Filocalus; a més es troba un

espai de temps més o menys llarg en el qual s'usen indistintament els caràcters filocalià i semifilocalià i es troben epitafis certament damasians tractats amb aquest últim tipus, la qual cosa fa creure que Filocalus deixà de treballar o morí en l'any 383. Per altra part l'estudi de la paleografia ha revelat un ordre de perfecció en el disseny i progrés artístic d'aquest artista que es manifesta per primer cop en la inscripció *Cingebant*, la més imperfecta, avença en la de Sta. Agnès, es perfecciona en la de St. Eutiqui i en la de St. Gener, i més que tot en la *Hic congesta*, en la de St. Corneli i en la de St. Eusebi que porta la seva signatura. Si la inscripció de *Projecta* de l'any 383 fos dissenyada per ell seria en l'ordre ascensional de perfecció quant als nexos, abreujaments i tipus o almenys restaria en perfeccionament gradual, però com que de fet el caràcter és molt inferior i divers, fa suposar que Filocalus hauria mort ja en aquella data i això explica la presència d'epitafis damasians incisos en tipus semifilocalià que perdura encara en el pontificat de Sirici. | *Anal. Sac. Tarrac.* 2 (1926), 483-95.

- [414] - Junyent

PÉREZ DE URBEL, JUSTO. *Epigrafía burgalesa*. Ofrece dos inscripciones inéditas halladas en tierras de Burgos. Primera encontrada cerca de Silos en el Cerro de San Cristóbal:

✠ IN NOMINE DNI.
IC EST VIRTUS
DĪ IN ORE GhI XPI
VT FI... RTVRE

Siguen unos trazos de letra y abreviatura para indicar que la inscripción continuaba. La paleografía nos lleva al s. VI o VII. La *D* de forma griega nos lleva a este mismo tiempo. La fórmula *hic est virtus* indica que se trata de un arquitrabe de puertas y que no era una piedra tumbal (Cfr. Mercati, *Atti della Pont. Ac. Rom. di Arch.*, serie III, 1921-23). Recordaba la presencia especial de Dios en los templos consagrados, y por eso en los himnos de la iglesia mozárabe, cantados en la consagración de templos, se pedía para aquel lugar la virtud de Dios. *Flagret hic virtus... Hic tua virtus redundet.*

Vigila puso en su famoso códice, refiriéndose a la iglesia de San Martín de Albelda: "Virtus hunc locum summi Dei Filii mundat".

La fórmula *in ore Dei* hace, sin duda, referencia a un paso de la vida de San Cristóbal. Este Santo pidió al Señor protección en las enfermedades y accidentes atmosféricos para aquellos lugares donde se veneraran sus reliquias, y el Señor le dijo: "Secundum quod postulas, ita erit". (Vide: *Analecta Bollandiana*, X, pág. 405.) *BRAH*, 87 (1925), p. 87-92.

- [415] - Vives

Exercitatorium (1927), 144. Inscripció cristiana entrada al museu diocesà de Barcelona:

...T IN PACE *crismon*
...ER CRISTI
...ERES ME DV
creu *creu*

que potser podria llegir-se: ...*quiesci*T IN PACE ...*pu*ER CRISTI*anus*...

- [416] -

NOVAL, FRANCISCO. *La supuesta lápida sepulcral de Osio*. En el folleto *La glorificación de Osio*, del Ilmo. A. Pueyo, se da el grabado de una lápida antigua hallada en Manacor (Cfr. *BSAL*, 1923, p. 204, 295, 257).

*Cresant*I AN*N*orum
SOSSIUS
*et Valeri*US FILI*i*
*pa*TRI CAR

La inscripción no dice en sí que sea cristiana, pero hallada en una basílica,

debe tenerse por tal; quizá del s. IV o del V-VI. | *BRAH* (1926), p. 389.

- [417] -

MÉLIDA, J. R. *Inscripción cristiana de la provincia de Huelva anterior al siglo V*. Es la de Hübner: *Corpus Inscrip. latin.*, supl. n. 80 (Berlín, 1897), quien la hace del siglo I. *BRAH* (1926), 489.

- [418] -

MACÍAS, M. *Epigrafía romana de la ciudad de Astorga*. Publica el text de la següent inscripció cristiana per la creu dintre un cercle que l'encapsala:

+
D M
DATIVO
IVLIAN
AE · FILI
O MAT
ER PIEN
TISSIMA
VIXIT AN
III DIEBVS
* * *

Bol Arq. Com. Prov. Monumentos de Orense 7 (1923-26), 80-81.

- [418 a] -

CASTILLO, ANGEL DEL. *Un crismon del siglo* V (lámina y siete grabados). *Bol. Real Ac. Gallega* (1925) noviembre. |< *Bol. Arq. Tarragona* (1925) 112.

- [419] -

GARCIA ROMERO, C. *La inscripción de la Iglesia de Ceructis* (un grabado). *Bol. Real Ac. Gallega* (1926) enero.

- [420] -

CASTILLO, A. DEL. *Inscripciones inéditas de la Catedral de Santiago* (dos grabados). *Bol Real Ac. Gallega* (1926) enero. |< *Bol. Arq. Tarragona* (1926) 160.

- [421] -

CARRIAZO, J. DE M. *El sarcófago cristiano de Berja*. Preceden unas notas sobre los sarcófagos cristiano-romanos de España con un mapa topográfico sobre su situación al ser hallados y un índice sistemático completo de todos ellos. Deshace algunas de las equivocaciones del artículo *Espagne* de Leclercq. El de Berja corresponde al tipo corriente de los figurativos sin *strigiles*, ni separación de ningún género entre los distintos asuntos. No es de tan buen arte como los de Zaragoza. Conserva rastros de policromía. Presenta 17 figuras grandes y 4 de pequeñas con los asuntos de izquierda a derecha: Resurrección de Lázaro — entrada de Cristo en Jerusalén — orante entre dos apóstoles — Jesús anunciando la negación de Pedro — prisión del apóstol y un grupo de tres personajes, el uno sentado. (Vide: WILPERT.) Siguen unas notas adicionales sobre la Historia de Berja y sobre la Misión de los Varones apostólicos, afirmando que este sarcófago viene a confirmar la historicidad de su misión en España. Berja sería el *Bergi* a donde fué destinado San Tesifonte. (1 lámina y 2 mapas.) *Arch. Esp. Art. y Arq.* (1925), 197-211.

- [422] -

Sarcòfags

WILPERT, G. *Cattura e comparsa dei principi degli apostoli davanti Nerone*. Dóna la justa explicació de la darrera escena del sarcòfag de Berja, no interpretada per Carriazo. S'ha volgut introduir un suposat conflicte doctrinal entre Sant Pere i Sant Pau, però tot l'art antic el desmenteix. En un fragment de sarcòfag de la catacumba de Pretextat veiem Sant Pere assegut en una càtedra ensenyant i en aqueix precís moment és arrestat per dos soldats. Ningú no havia observat que al costat de Sant Pere hi ha senyals d'altre personatge, qui no pot ésser sinó Sant Pau. L'artista, doncs, suposava que els dos apòstols foren arrestats junts. En el sarcòfag de Berja veiem confirmada aquesta creença en l'escena de sis figures: Sant Pere i Sant Pau entre dos soldats, Neró i guàrdia. Neró seu sobre la *sella curulis* vestit reialment, porta barba llarga i cabellera plegada amb la

diadema. Amb l'esquerra empunya el ceptre; amb la dreta fa signe de preguntar. Els apòstols porten el volum plegat. El sarcòfag és de la meitat del segle IV. *Arch. Esp. Art. y Arq.* 2 (1926), 1-9.

- [423] -

URANGA, J. E. *Un sarcófago romano-cristiano en Castiliscar.* Sirviendo de frontal de un altar de la iglesia románica de aquel pueblo (prov. de Zaragoza) se halla una gran losa de mármol alabastro admirablemente esculpida. Mide la parte conservada 2'223 por 0'74 m. y en alto relieve hay esculpidas de izquierda a derecha: la resurrección de Lázaro, la curación de la hemorroisa, una orante, un personaje que presenta al Señor un plato con un pez, la conversión del agua en vino y la adoración de los Magos. Total 16 figuras distribuídas en seis asuntos. A la derecha de la orante hay un personaje con un rollo en la mano. Jesús está representado todas las veces imberbe. Los demás personajes excepto los Magos llevan barba cerrada. La orante y la hemorroisa llevan el velo. La pieza es toda bellísima y de muy buen arte. Será de la mitad del s. IV. En Castiliscar ya en el s. XVII fueron hallados restos romanos. *Bol. Com Mon. de Navarra* (1927) 286-89.

- [424] -

Descubrimiento arqueológico. Al hacer excavaciones para sacar piedra entre Puente Mayorga y Guadarranque (Cádiz), en un cerro de arena cercano a la playa de La Línea a 1 1/2 metros de profundidad ha sido descubierto un sarcófago de una sola pieza calcárea con una gruesa cubierta a doble pendiente que presenta un frontón en cada esquina. Contenía dos esqueletos. El frontal con *strigiles. Ibérica,* 14 (1927), 226-27.

- [425] -

HERNÁNDEZ MOZO, F. G. *Los mosaicos de Piedrahita de la Sierra* (en Nuestra Señora de la Vega, valle de Graneja). La habitación descubierta con muros de mampostería 6'38 m. × 6'78. En el ángulo un hueco que ocuparía un sillar circular base de una columna empotrada en parte en el muro. Los mosaicos se han hallado debajo de otro pavimento reciente. La cenefa general es de tradición romana. El piso dividido en siete rectángulos enmarcados por dicha cenefa teniendo 81 cm. cada uno de centro a centro. Sólo hay la parte superior de estos rectángulos. En el de la izquierda se ve un dibujo de carácter bizantino. En el último a derecha se ve una cruz negra en diagonal aureolada de rojo. Parecen de época visigoda. Otro mosaico fué hallado correspondiente a otra habitación. Este presenta el dibujo completo. Dimensiones 1'50 × 0'93 cm. *Arquitectura,* 1927, n. 94, p. 50-55.

- [426] -

URANGA, JOSÉ E. *El culto al Toro en Sos.* En esta villa han sido encontradas tres piedras con grabados del Toro, reproducidas en tres láminas. *Bol. Com. Mon. Navarra* (1926), p. 415-21.

- [427] -

Visigòtic, aràbic, mudèixar

ARTIÑANO, P. M. DE. *Una patena de vidrio visigoda.* Hallada en 1922 en el término de Beas (Jaén) rota e incompleta, adquirida por el autor.

Bandeja rectangular de vidrio azul intenso, obtenida por moldeo, de unos 30 cm. largo × 12'5 cm. ancho y espesor variable hasta 65 mm. Una base rectangular de unas 24 × 12 cm. limita la superficie útil, hay unas especies de *asas* en volutas. La superficie no es lisa y en el centro se dibuja en bajo relieve un *pez.* La impresión es que se trata de una patena cristiano-romana poco distante del s. II y la figura del pez, símbolo eucarístico de Jesucristo, parece reforzar esta creencia.

El análisis minucioso de los componentes y de los colores del cristal y su

comparación con los vidrios romanos y con los posteriores, sobre todo con los objetos del Norte de Africa descritos por Dölger (*Der heilige Fisch*, Munster in W., 1922) hacen creer al autor que se trata de un objeto parecido visigótico anterior a la invasión árabe, y que bien pudo servir para el uso litúrgico, lo que tendría, si así pudiera demostrarse, grande importancia. *Arch. Esp. Art. y Arq.* 2 (1926), 143-152.

- [428] -

Mergelina, C. de. *La Iglesia rupestre de Barbastro* (provincia de Málaga). Construída por el caudillo mozárabe Omar, hijo de Hafsun, hacia el año 884. La Iglesia oriental al Este, de tipo basilical, a tres naves, crucero y tres capillas a la cabecera; la central de herradura y las laterales cuadradas. 16'50 m. largo × 10'50 m. ancho, muros de 50 a 60 cm. todo abierto en la peña. El lado derecho no fué acabado. Aberturas de la nave central a la izquierda en arcos de herradura y mozárabe. El ábside central de herradura con piso 0'17 m. más alto que la nave de 3'30 m. ancho. Fué construída no después del 917 y sin duda simultánea de la de Escalada consagrada en 913. La iglesia se construyó por excavación, procedimiento usado en otras iglesias de los siglos IX-X de España como San Juan de la Peña. En Capadocia existen varias por el estilo. (Cfr. Jerphanion: *Les églises rupestres de la Cappadoce.*) *Arch. Esp. Art. y Arq.* 1 (1925), 159-176.

- [429] -

Camps Cazorla. *Puertas mudéjares con inscripción eucarística.* Son ocho puertas de un tamaño que oscila de 1'70 a 0'84 m. "Son de dos hojas, totalmente de madera, suelen ir doradas y pintadas, por lo general, con azul y rojo y su decoración está constituída por un recuadro en que llevan inscripción latina, y dentro de él por un trazado geométrico de diversos tipos." Estos dibujos geométricos son llamados *lazos.* Estudio de su técnica. Las puertas son: 1. Procedente de Jaén (se ignora su paradero). 2. Estuvo en Baeza en la catedral en 1893, servía para la subida al sagrario. Desapareció por venta. Estas dos no tienen inscripción. 3. Puerta del archivo catedral de Jaén vendida en 1925. Su inscripción dice: "*O excellentissimum sacramentum et? adoran | dum venerandum, laudandum, glorificandum precipuis magnificandum laudibus dignis divinis | exaltandum atque administrandum viduis? devotis prosequendum obsequiis et sinceris mentibus retinendum salvator ait dominus* | " 4. De la capilla de la Concepción de San Andrés de Jaén. Está dorada y policromada. Lleva la inscripción: *O sacrum convivium,* etc. 5. Perteneció al antiguo sagrario de la iglesia del Castillo de Aracena, ahora en la parroquia de la Asunción de íd. Inscripción: "*Ego sum panis vivus...*" (In. 6, 51-53). 6. Puerta de San Martín de Sevilla perteneciente al antiguo sagrario; mal conservada. Mide 2'015 × 97 m. Inscripción: *Ego sum panis vivus...* 7. Ahora en el Museo de Artes Decorativas de París, en donde consta como procedente de Siria del s. XVI. Inscripción: *Ego sum panis.* 8. Ahora, en el Museo Arqueológico de Madrid, es quizá el más bello ejemplar. Inscripción: *Ihesu nostra redemptio, amor et desiderium Deus creator omnium homo in fine temporum: Que te vincit elegi ut ferres nostr | a crimina et rrepeiam ferret in pe a crimina crudelem mortem paciens ut nos a morte solveres. Presta pater omnipotens.* Estas puertas serían todas seguramente de sagrario. Este estaría colocado a un lado del altar mayor. Entre otros argumentos lo prueba una cita del libro de Visitas pastorales de la parroquial de Frómista de 1530, en la cual se dice que se quite el sagrario del lugar que ocupaba al lado del altar mayor y se

ponga sobre el mismo. *Arch. Esp. Art. y Arq.* (1927), 197-220.

- [430] -

Zelson, G. *Viga mudéjar con inscripción hebraica en Toledo.* Estaba en el depósito de materiales de San Juan de los Reyes, ahora en el Museo arqueológico de Toledo. Se trata de un fragmento de inscripción conmemorativa fecha hebrea de 7940 que corresponde a nuestra era 1180; la preceden dos palabras de difícil interpretación. Probablemente es el ejemplar más antiguo de inscripción hebraica tallada sobre madera, pero su valor está en que resuelve un punto discutible de la antigua historia judaica-toledana. Es muy probable perteneciera a la construcción de Santa María la Blanca. Traducción: "fué erigida sobre sus ruinas en el año cuatro mil novecientos cuarenta". *BRAH* (1925), p. 318-21.

- [431] -

Tormo, E. *Descubrimiento de un monumento árabe en Madrid.* La iglesia de San Nicolás (sita en la plaza del Biombo). La halló Elías Tormo haciendo ver sus partes árabes. Gómez Moreno prepara un estudio. *IP,* I (1927), p. 24.

- [432] -

García y Garreta. *Asociación de Arquitectos de Cataluña. Anuario de 1926. Torres de Teruel.* Meravelloses torres de Sant Martí i Sant Salvador de Teruel, monument d'excepcional vàlua, deguda als clàssics mudèixars, atribuïda al segle XIII durant el regnat de Jaume I. Fotos, plantes, seccions, alçats, etc. | < *BCEC* (1927), 77.

- [433] -

Oleza, J. M. de. *Inscripció hebraica arqueològico-bíblica de Palma de Mallorca.* La inscripció fragmentada es troba en 8 plaques rectangulars d'argent posades en dos bordons de primitxer, primitivament "Rimmonim" dels jueus de Mallorca del s. XIV o XV. Les inscripcions han estat objecte de diferents interpretacions no satisfactòries, entre elles la donada en 1907 per Moisès Schwab, conservador honorari a la Biblioteca Nacional de París. La solució es troba en què les plaques foren canviades d'ordre a l'adoptar-les al servei de la catedral catòlica. En l'ordre primitiva donen una cita abreujada dels versicles 8-10 del salm 19. *An. Sac. Tarrac.* 1927, p. 7-32.

- [434] -

Fita, Fidel; Hernández Sanahuja, B. *Les inscripcions funeràries hebrees de Tarragona.* Reproducció de l'antiga polèmica entre aquests dos autors sobre les inscripcions de Tarragona. Hernàndez Sanahuja volia que les inscripcions fossin del segle VII o VIII. El P. Fita les colloca al XIII o XIV. *Bol. arq. Tarragona,* 1925, 10-12, 21-23.

- [435] - Vives

Monestirs

Serrano, L. *El real Monasterio de Santo Domingo de Silos.* Su historia y tesoros artísticos. Burgos, 1926, 8.º, 196 p., 36 pl. | *CD,* 148, p. 229-30 | *RHE,* 1927, p. 60.

- [436] - Vives

Torres Balbás, L. *Las ruinas de Santa María de la Vega* (Palencia). Monasterio cisterciense en ruinas, fundado por Rodrigo Rodríguez Girón, hermano de D. Gonzalo, mayordomo mayor de Alfonso VIII. La escritura de donación es de 1215. Tenía tres ábsides; se conserva el mayor y el del Evangelio en planta semicircular. Es en obra de ladrillo morisco. *AEAA,* I (1925), p. 319-320.

- [437] -

Sarthou y Carreras. *Las maravillas de Piedra.* Valencia, 1926, en 8.º, 77 p. 24 lám. *BCEC,* 1927, p. 80.

- [438] -

Lampérez Romea, V. *La iglesia de San Salvador de Leyre.* Este monasterio existía ya en el siglo IX, pasó después a la regla de Cluny con Sancho Ramírez. Teobaldo, hacia el 1236, in-

trodujo allí los cistercienses, si bien unos pocos años; hacia 1270 volvió a los benedictinos. Queda la iglesia con su cripta. Esta cripta, antiguo panteón regio de Navarra, es de tres naves. La iglesia es un magnífico monumento. Consagrada en 1098 es un fuerte ejemplar de la escuela poitevina en su más arcaica manifestación. *Bol. Com. Mon. Navarra,* 1925, n. 61, p. 67-70.

- [439] -

KROHN, J. M. *El monasterio de San Juan de Los Reyes. Revista de Arte,* Toledo, marzo 1927. | *Arq.* (1927), 184.

- [440] -

LARUMBE, ONOFRE. *La Comisión de Navarra y el Real Monasterio de Santa María de la Oliva.* Este monasterio, recuperado ahora por los cistercienses, fué fundado por el rey D. García Ramírez en 1134, siendo, por consiguiente, el más antiguo de España fundado por los cistercienses. El rey llamó de la Abadía de Scala Dei (entre Tarbes y Lourdes) dos monjes y el abad Bertrand, discípulo de San Bernardo. En 1140 ya había criado para Dios once monjes. Siguen los privilegios de los reyes de Navarra y Aragón (10 láminas). *Bol. Com. Mon. de Navarra* (1927). 290-299.

- [441] -

RÍOS, T. *El monasterio de Santa María de Ovara, Ribagorza.* 7 fotografías. Ovara fué fundado en 813 por D. Bernardo, conde de Aragón, y dedicado a la Virgen, San Pedro, Pablo, Esteban, Santa Cruz. El actual monasterio, del siglo XI, se construyó poco después. Iglesia a tres naves, tres ábsides, las bóvedas, parte de arista, parte de cañón. *Arq.* (1927), 3-7.

- [442] -

DOMENECH Y MONTANER, LL. *Historia y arquitectura del Monestir de Poblet. Barcelona* (1925) 372 pàgs. Fundació i emplaçament. Organització general. Organització conventual. Les construccions (darreries del s. XII al s. XVIII). Il·lustrada i documentada.

- [443] -

OBERMAIER, HUGO. *El ex monasterio de Sobrado de los Monjes (La Coruña). BRAH* 90 (1927) 294-297.

- [444] - Vives

Esglésies, capelles

CONDE DE CEDILLO. *La iglesia de San Juan de los Reyes; su claustro y edificio anexo en Toledo.* 7 láminas. *BRAH* (1926), 458-62.

- [445] -

PASSOS, CARLOS DE. *Porto.* Noticia historico-archeologica e artistica da cathedral e das egrejas de Santa Clara, San Francisco e Cedofeita. Porto, 1926, 69 p., 40 reprod. | *Bull. Hisp.,* 1927, p. 354. | Cfr. *Brotéria,* 2 (1926), 314-15.

- [445 a] -

FIGUERA, LUIS DE LA. *El monasterio del Santo Sepulcro de Zaragoza.* Planta y 9 fotografías. Fundado en 1276 para convento de religiosas canonesas del Santo Sepulcro por la marquesa de Navarra y Gil López de Roda. Lo más notable conservado es el actual coro, que debió ser la sala capitular, con ventanas y bóveda gótica, ésta con una llave estalactítica árabe. Hay algunos capiteles raros, calificados por Lampérez de románico-mahometanos, una puerta árabe y dos interesantes retablos del siglo XIV. *Arq.* (1927), 83-90.

WEYLER, ANT. *La catedral de Orense* (consagrado en 1199 el altar mayor). Fotos del retablo de la capilla mayor, reja plateresca de dicha capilla, sepulcro del obispo fundador, pórtico del paraíso. La fachada se restauró en el siglo XVI y también en el siglo XV. *Raza Española,* 1926, n. 85-86, p. 80-99.

- [446] -

VIDAL RODRÍGUEZ. *El Pórtico de la Gloria.* "El Sr. Vidal Rodríguez en su curioso libro, acompañado de un álbum de interesantes fotografías, pone a nuestro alcance y nos explica los versículos

de la Biblia, las profecías mesiánicas y las enseñanzas evangélicas esculpidas por el gran maestro Mateo". En 1168 estaban paradas las obras de la catedral; estuvo allí el rey de León, Fernando II, y con el arzobispo decidieron sustituir la fachada occidental por un pórtico digno de la gran basílica. El libro del profesor Vidal Rodríguez es otro argumento en pro de la tesis de Porter. | *Arte Español* (1927), 175.

- [447] -

LAMBER, E. *El pórtico octogonal de la iglesia de Eunate*. La iglesia de Eunate, de planta ocotogonal, está rodeada de un pórtico de esta misma forma que no está unido a la iglesia. Lo estudió ya Lampérez. Estudiado el pórtico hay que concluir que la arquería octogonal de Eunate es mucho más reciente que la iglesia. Pertenece al siglo XVII. Todos los capiteles de los siglos XII i XIV son los restos empleados en el XVII de una construcción más antigua, un claustro probablemente, cuya disposición de ningún modo pudo ser la del pórtico actual. Contra la creencia de Madrazo no hay en la cripta nada del siglo IX, a no ser los capiteles; lo demás es románico. La iglesia románica consagrada en 1098 subsistió hasta después de 1273 y anterior a esta fecha es la portada románica pura. Los cistercienses hicieron la nave a bóvedas de crucería del XIV. 2 planchas de la cripta y tres planos. | *Bol. Com. Mon. Navarra*, 1925, p. 219-23.

- [448] -

HUIDOBRO SERNA. *Santuario de Nuestra Señora la Real y Antigua de Gamoral* (Burgos), por el Dr. D. Luciano Huidobro, Pbro. Lérida, 1926. Ilustrada con fototipias. | Cfr. *BSEMa*, 25 (1927), 94; *RESilos*, 57 (1926), 494-95.

- [449] -

AGUILAR, A. DE. *Illescas, notas histórico-artísticas*. Catedral con partes y torre románico-mudéjar. Un San Ildefonso del Greco. Otros objetos religiosos. *BSEMa* (1927), 121-157.

- [450] -

AGUILAR CUADRADO. *La catedral de Sigüenza*. (*El arte en España*, 7, XX). Barcelona, 1927, 32 p. | *RHE*, 1927, n. 6457.

- [451] -

BARREIROS AGUIAR, P. M. DE. *Igrejas e capelas románicas de Ribeira Lima*. Vol. de 96 pag., 71 estampas e 5 figuras no numeradas en el texto. Porto, 1926. Describe 23 monumentos situados a Igreija de S. Claridio de Nogreira e a de Santa Maria de Ermelo. | Cfr. *Broteria*, 4 (1927), p. 314-315.

- [452] - Vives

PUJOL, P. *L'església de la Pietat de la Seu d'Urgell*. És una monografia completa i documentada sobre la història artística de l'església de la Pietat aixecada vora els claustres de la Seu d'Urgell en l'antic refector capitular, i més tard casa dels beneficiats, per Mossèn Joan Pere Correa entre els anys 1530-1533: fou obrada pels mestres de cases de la Seu, Jaume Serra i son gendre Joan Vatxier. L'imaginaire Jeroni Xanxo hi féu el retaule de la Pietat, que decorà en 1573 el mestre Antoni Peitaví, pintor de Tolosa i habitant de Perpinyà. L'autor completa les notícies que ha pogut trobar entorn d'aquests dos artistes, del naixement que tantes altres obres deixaren a la Seu d'Urgell per encàrrecs del Capítol. *An. Sac. Tarrac.* 1 (1925), 331-352.

- [453] - Junyent

GÓMEZ MORENO. *Documentos referentes a la Capilla real de Granada*. 23 documentos, la mayor parte de artistas que trabajaron en las obras de la gran Capilla. Reproduce en facsímil las signaturas de muchos de ellos. *AEAA*, 2 (1926), 99-128.

- [454] - Vives

SERRANO Y SANZ. *Los orígenes de la capilla de Santa Catalina de la catedral*

de Sigüenza y la estatua sepulcral de D. Martín Vázquez de Arce. Es de las obras más hermosas del Renacimiento. Como anónima se da y el archivo no resuelve la cuestión. Datos sobre el personaje. Murió en la conquista de Granada, en 1486, a los 25 años. Se logró fuera enterrado en la capilla de Santa Catalina fundando una capellanía. 2 láminas, 6 documentos. *BRAH,* 1926, p. 186-215.

- [455] -

ALBA, EL DUQUE DE. *El coro de la Iglesia de Turrillos* (Navarra). *BRAH* 90 (1927) 282-284.

- [456] -

SANCHEZ RIVERO, A. *Sobre el origen de la Iglesia de San Marcos* (Madrid). Planta formada per la compenetració de tres ellipses. És la primera obra de D. Ventura Rodríguez, el gran arquitecte del segle XVII. La començà en 1749 als 29 anys d'edat, influenciat pel barroc. Segons Schibert (*Hist del barroco en España*) fou construïda per a commemorar la batalla d'Almansa. Sembla confirmar aquesta hipòtesi la pintura de la volta (esfumada), en la qual podríem endevinar la represntació d'una batalla amb el Duc de Berwick i la figura de Sant Marc. En la diada d'aquest Sant fou guanyada la batalla d'Almansa. Però en els Arxius no hi trovem el més mínim indici d'aquesta commemoració. Probablement es tracta d'una llegenda formada interpretant aquella pintura. *Rev BAM* 2 (1925) 180-183.

- [457] -

RIOS, T. *Algunos datos para la Historia de las obras del actual santo templo metropolitano de N. S. del Pilar de Zaragoza.* Discurs, acompanyat de 30 documents i plantes. *Bol. del Museo Prov. de Bellas Artes, Zaragoza* (1925) n. 11, 1-79.

- [458] -

MARTINELL, C. *La seu nova de Lleyda.* Valls (1926) 272 pàgs., plantes i nombrosos gravats.

- [459] -

BASSEGODA Y AMIGÓ, B. *Santa Maria de la Mar.* 2 vol. Barcelona (1925-1927) 460 i 664 pàgs. Descripció del monument precedida de notes històriques. Els tresors, les festes, les institucions, confraries, etc. Abundoses illustracions. Riquíssima documentació.

- [460] -

TORMO, E. *La Capilla de los Velez de la catedral de Murcia. BRAH* 90 (1927) 263-278.

- [461] -

TORMO, E. *Iglesia arciprestal de S. Maria de Morella. BRAH* 90 (1927) 28-36.

- [462] -

GARCIA ROMERO, C. *Los altares primitivos del Apóstol Santiago. Bol. Real Ac. Gallega* (1926) sept. |< *Bol. Arq. Tarragona* (1926) 226.

- [463] -

C. DE P. *Visita al palacio de la Condesa de Alcubierre* (Sástago). Objetos: Tríptico atribuído a Van Eyck, *La Dolorosa.* Dibujo para *El pasmo de Sicilia,* atribuído a Rafael. *BSEMa* (1927), p. 167-173.

- [464] -

TRAVER VIC. *La casa de Santa Teresa en Sevilla.* En ella moró la Santa en 1576 comprándola por 6.000 ducados. Se hicieron allí obras por su hermano Laurencio Cepeda. En 1882 fué muy cambiada, pero se conserva una foto de la fachada antigua. Hace tres años la adquirió D. Armando de Soto y la ha restaurado, volviéndola en su mayor parte al estado primitivo. 2 plantas, 1 alzado, 9 fotos. *Arq.* 1927, p. 150-157.

- [465-466] -

PUIG I CADAFALCH, J. *A propos du portail de Ripoll.* Extrait du *Bulletin Monumental,* 3-4, 1925. "A propòsit d'un article de M. Sanoner en el *Bull. Mon.* (1923) sobre la famosa portada del

monestir de Ripoll." En P. i C. fa recalcar el rol importantíssim que exerciren els manuscrits catalans sobre el conjunt escultòric de Ripoll. Aprofita l'ocasió per a parlar sobre l'origen de l'escultura romànica. Segons ell, així com l'arquitectura romànica ens ve pel Nord, l'escultura ens ve pel Sud, a través l'Espanya i per l'Africa. |< *Est. Univ. Catalans* II (1926) 190-191.

- [467] - Vives

Escultura

TORRES BALBÁS, L. *La escultura románica aragonesa y el crismón de los tímpanos de las iglesias de la región pirenaica.* Kingsley Porter, atendiendo a las influencias y relaciones del arte románico aragonés con el del Sud Languedoc, especialmente de Tolosa, aduce como ejemplo de que a ambos lados de los Pirineos actúen las mismas influencias, el monograma o crismón que se halla en los tímpanos aragoneses del siglo XI y XII y que sólo se halla en el Languedoc, en Oloron-Sainte Marie. Pero esto no es exacto; a más de Oloron figura en Morlaas, Gavarnie y la abadía de Flaran (Gers) y varios se conservan en el museo de Tolosa, uno que estuvo en Valcabrere (Haute-Garonne), otro de Mancioux y otros que seguramente se encontrarían. Los españoles tienen tres formas: *a*) el monograma constantiniano, *b*) la cruz monogramática, *c*) el monograma superpuesto a la cruz monogramática. Uno de los más antiguos en la catedral de Jaca, entre dos leones, está rodeado de la inscripción: *Haec in scriptura, lector, si cognoscere cura P pater est, A genitus duplex est et S spiritus almus. Hi tres in iure sunt unus et idem.* Demostrando que el crismón era un motivo arcaico cuya significación ya era desconocida. Otro crismón con modificaciones en las demás iglesias aragonesas. Alguno se encuentra en otras regiones, así en Sepúlveda (Segovia), San Cebrián (Zamora). Decir si el crismón empezó a usarse primero en España o Francia sería cosa aventurada; lo único cierto es que los ejemplos conocidos más antiguos son los de Jaca (catedral), sepulcro de Doña Sancha y San Pedro el Viejo de Huesca. *AEAA,* 2 (1926), 287.

- [468] - Vives

SOLER Y MARCH, A. *L'escultura romànica a les esglésies de Manresa i Sampedor.* Del 888 és el primer document que parla de Santa Maria de Manresa. En 937 fou substituïda per una altra que seria d'estil mossàrab destruïda poc després pels alarbs d'Almansor. En 1020 el bisbe Oliva amb la comtessa Ermesinda anà a Manresa a bastir-la; s'hi posà una comunitat de canonges regulars en celles que ara es conserven. Al segle XIII altra reforma i al XIV l'actual. Una porta del XIII, encara que malmesa, és un joiell d'art, i és el millor timpà de Catalunya. Fotografies, detalls, explicació de les escenes. En un fris, de marcat origen bizantí, hi ha unes testes representant els mesos. *Ciutat* (1926), 7-14.

- [469] -

KINGSLEY PORTER. *La tumba de Doña Sancha y el arte románico en Aragón* (trad. de María Africa Ibarra. 7 láminas). Tumba existente en la sacristía del convento de monjas benedictinas de Jaca (data de los últimos años del siglo XI). *BRAH* (1925), 120-133.

- [470] -

DURÁN, FÉLIX. *La escultura medioeval catalana.* Con 81 reproducciones. Madrid, 237 p. | Cfr. *BSEMa,* 25. 1927, p. 93.

- [471] -

DURÁN, M. *Algunos capiteles historiados del claustro de la catedral de Oviedo.* Estudio, a seguir, de las representaciones de los capiteles. I. El entierro del zorro (las gallinas con el zorro muerto). *Art. Esp.* 8 (1926), 113-117.

- [472] -

PINEDO, RAMIRO DE, O. S. B. *El tímpano de Santa María de los Reyes, de Laguardia* (dos láminas). Se halla en él esculpida, dividida en tres registros, la vida de la Virgen. En el primer paño la Anunciación, la Visitación y la adoración de los Magos. En el registro del medio, el mejor, la muerte de la Virgen asistida de once apóstoles. En el centro hay la figura de la Virgen, encerrada en la nuez mística, llevada al cielo por los ángeles. En el tercer registro la Virgen es coronada por el Padre Eterno. *Del Claustro de Silos: Las langostas del Apocalipsis,* n. 92-93, p. 86-97. El Claustro de Silos, esta maravilla del arte románico bizantino, única en el mundo, seguramente fué la cuna de este arte en España, de donde pasó a Francia, fué levantado durante la vida del abad Domingo Manzo de Zúñiga. *Una lección del libro de Job,* n. 93-94, p. 86-94, en el más bello capitel maravilloso claustro. *Un capitel con perdices,* n. 97-98, p. 75-81. En este capitel hay perdices aprisionadas por los tallos del árbol de la vida; ellas quieren morder la flor central. En los antiguos, y ya en la Biblia, la perdiz era signo de engaño y robaba los huevos de otros, pero después los pollos lo reconocían. San Agustín dice: "Los herejes, al modo de las perdices, reúnen lo que no parieron, pues seducen con el nombre de Cristo a los cristianos". Item, *Halcones y liebres,* n. 99-100, p. 44. Las liebres son los hombres sensuales, ya que la liebre por los antiguos era considerada como animal de dos sexos; los halcones, el diablo que los come; el *Hom* = el árbol de la vida. Este capitel prueba la influencia oriental en nuestro arte. *Raza Española* (1925), n. 83-84, p. 49-58.

- [473] -

MARTINELL, CÈSAR. *Projecte de restauració del lavabo de Poblet.* La pica o vasca tenia 52 pams de circumferència amb 32 forats, sostinguda per un ample pilar central i 8 columnes en círcol. Era fonda 15 cm. *Gaseta de les Arts,* n. 73, p. 6, 15 maig 1927.

- [474] -

PÉREZ NIEVA, A. *Sepulcros antiguos.* Fototipias. Sepulcro del cardenal Tavera, Hospital de Afuera, Toledo; de los Reyes Católicos, Catedral de Granada; de Juan de Padilla, Burgos; de Juan II y Doña Isabel de Portugal, Cartuja de Burgos. *Art. Esp.* 8 (1927), 209.

- [475] -

STANLEY DE BYRA. *La escultura de los capiteles españoles.* Serie de modelos labrados del siglo VI al XVI con un breve estudio por M. Stanley de Byra y un prólogo por A. Kingsley Porter. Madrid, 1926, 40 p. + 261 láminas (25 × 17).

- [476] -

VEGUE Y GOLDONI. *El Cristo de la Buena Muerte* (escultura de Jacinto Higueras). *Raza Española,* mayo-abril 1927.

- [477] -

TORMO Y MONZÓ. *Los cuatro grandes Crucifijos de bronce dorado del Escorial* (de artistas italianos) del siglo XVII. *AEAA,* I (1925), 117-145.

- [478] -

ALTADILL, JULIO. *El Cristo de Alonso Cano en el Convento de Lecaroz.* Datos biográficos del artista. Este Cristo estuvo antes en la Academia de San Fernando de Madrid y procede del convento de Montserrat de la Corte. En cambio el Crucifijo de la Academia, que se creía el del Cano, es de Pompeyo Leoni. Tallado en madera es el mejor de Cano, pasó a Lecaroz hace 35 años. Presenta el Crucificado clavados sus pies con un solo clavo, como en la mayoría de sus contemporáneos. Láminas del conjunto y de la cabeza. *Bol. Com. Mon. Navarra* (1925), 230-243; 1926, 132-140.

- [479] -

SÁNCEHZ CANTÓN. *San Francisco de*

Asís en la escultura española. Quizá sea osado aventurar una teoría según la cual, mientras la arquitectura gótica representa el último estadio de la románica, la escultura y la pintura, a partir del siglo XIII, se renuevan en su esencia quedando ésta inmutable hasta nuestros días. Si se acepta la idea el Renacimiento habíamos de verlo manifestado por una revolución arquitectónica y una modificación superficial en las demás artes... En las letras sucede algo similar. Después del Dante ¿hay algún *hito* divisor? No se puede dudar de la venida de Francisco a España. Las más antiguas representaciones de San Francisco en Italia son de pincel. La crítica cree que es la del *Sacro Speco* de Subiaco. En España son de talla las más antiguas; desde luego, todas las conservadas del siglo XIII si bien los documentos prueban que había también pinturas, como lo muestra un Breve de 1259 de Alejandro IV (habla de las pinturas del Santo con estigmas). La escultura más antigua son unos capiteles del exterior de la catedral de Ciudad Rodrigo, de principios del siglo XIII, y otra en el *interior,* tampoco posterior a 1250, y aun quizá hay otra pero dudosa. En Santiago, una o dos posteriores, pero del siglo XIII. Quizá coetáneas las de las puertas de las catedrales de León y Burgos. Otra en Olite del mismo siglo. *Raza Española,* 1926, sept.-octubre.

- [480] -

FARIÑAS WINDELL, M. L. *La Santísima Virgen y el arte religioso.* Ha entrado en el Museo una imagen sobre un plinto, mutilada y rota en diversos fragmentos; existía en la clausura del histórico convento de Madres Agustinas de Sancti Spiritus de Puente la Reina. Es toda ella de alabastro y mide 45 cm. de altura. Le faltan las coronas, el cetro y, con certeza, la paloma del brazo del Niño. Las túnicas decoradas lo mismo que los mantos con motivos dorados; las cabelleras de guedejas doradas. Forma un conjunto exquisito. A nuestro juicio es obra del siglo XVI, influída ya por el pujante renacimiento italiano. Siguen unas consideraciones sobre el arte religioso y los retratos de la Virgen según la descripción de San Epifanio, María de Jesús de Agreda y Bernardetta Subirous. *Bol. Com. Mon. de Navarra* (1927), 275-288.

- [481] -

CARRIAZO, J. DE M. *Los relieves de la guerra de Granada en el coro de Toledo.* Siendo arzobispo de Toledo Pedro González de Mendoza, y durante la guerra de Granada, se labra el coro de dicha catedral, grabándose en los tableros de respaldo las escenas de rendición de plazas y fortalezas, a las que frecuentemente había asistido él en persona. Estaban ya acabadas en 1495. Se encargaron al maestro Rodrigo, entallador. Estudio histórico y artístico documentado de los 56 tableros. Reproducción fotográfica de todos ellos. *AEAA* (1927), p. 19-70.

- [482] -

GIMÉNEZ FAYOS, J. M. *La Mare de Déu grossa.* És la Mare de Déu de la Concòrdia, existent damunt la porta principal de l'església parroquial de Sant Bartomeu de València. És gegantina, de pedra i pintada de colors. Sembla deu ésser del segle XIV. *Cult. Valenciana* I (1926) 53-57.

- [483] -

IVARS, O. M., ANDREU. *El mausoleo de la Infanta D.ª Teresa de Entenza en el Convento de S. Francisco de Zaragoza por el escultor Pedro Moragues.* Anotades algunes noves sobre l'esposa d'Alf. IV, publica (tret del Reg. 1275 fol. 20.v de l'Arx. Cor. Aragó) el contracte que feren el fill de D.ª Teresa, Pere IV i l'escultor Pere Moragues per fer dos sepultures en l'església de framenors de Saragossa: una per la difunta

Isabel, germans del mateix Pere IV. *Arch. Ib. Amer.* 25 (1926) 245-250.

- [484] -

AGAPITO Y REVILLA, J. *La obra de los Maestros de la Escultura Vallisoletana,* publicat com fulletó en *Bol. del Museo Provincial de Valladolid* (1927) continua.

- [485] -

AGAPITO Y REVILLA, J. *Estatuas de alabastro de Berruguete.* Sis estàtues: Sants Joan Baptista, Gregori, Miquel, Ambròs, Sebastià, Catarina (làmines). *Bol. Museo Prov. de Valladolid* (1927) 165-180 (continuarà).

- [486] -

GÜELL, COMTE DE. *La sculpture polychrome religieuse espagnole. París,* 1925 in fol. 130 pàgs. i 33 làmines (edició de luxe). Estudia l'escultura policroma, segles XVI-XVIII en les escoles castellana, andalusa, i alguns autors isolats mediterranis. L'autor reprodueix a més en magnífiques làmines les escultures de la seva collecció privada poc conegudes: un Sant Marc de Berruguete; bust de la Verge de Juni; bust de Santa Teresa de G. Hernàndez; nen amb una petxina de Pereira, Sant Miquel de N. Fumo; Sants Sebastià, Joaquim, Caterina i Verge d'escola castellana; bust de la Verge de Jordan. De l'escola andalusa: nen adormit (anònim); cap d'apòstol de Turrigiano; Sant Joan Baptista, Sant Estanislau de Kotska, Assumpta i Nen Jesús de Montañés; Nen Jesús de l'escola de Montañés; Sant Ignasi d'Alonso Cano; Sant Feliu de Valois i cap d'apòstol de Roldan; Jesús infant i Naixement de la Roldana; Sant Pere d'Alcàntara i Ecce Homo de Pere de Mena; Ecce Homo, Mater Dolorosa i Crucifix de Ruiz Guixón. Dels mediterranis un Crist a l'agonia de Damià Forment; bust de Verge llegint, d'Amadeo i Sant Francesc d'Assís, Sant Domènec de Salzillo.

- [488] - Vives

GUDIOL, JOSEP. *Les escultures del Santíssim Misteri de Sant Joan de les Abadesses.* En dos articles presenta l'autor estudiades les velles escultures que en nombre de set componen el grup conegut pel nom de Santíssim Misteri de Sant Joan de les Abadesses. El docte i erudit arqueòleg i historiador, el Conservador del Museu Episcopal de Vich, es val de la ciència arqueològica per fitar i estudiar les escultures de talla en fusta a mida natural, rellevant patrimoni artístic de la tretzena centúria que el temps i la devoció ens ha servat fins els nostres dies. Les recerques iconogràfiques referents a l'assumpte del davallament de la creu, són tretes i historiades per fer veure la importància iconològica diferencial de nostra terra amb la d'altres pobles i nacions, tot i reconeixent un suposat inici de temps provinent d'Orient, també estudia l'assumpte sota el punt de vista litúrgic i històric reconeixent la veracitat de la data de construcció com de 1251. *Butll. Centenari de la troballa del Santíssim Misteri* 1426-1926. (1926) n. 21 i 22.

- [489] - Cunill

GUDIOL, JOSEP. *Més sobre la iconografia del descendiment de la creu.* Unes notes sobre el tipus del Descendiment de la Creu existent a Sant Joan de les Abadesses, dóna lloc a l'autor a parlar de l'origen i evolució dels corrents artístics i litúrgics d'aquesta representació que, ja del segle XI i XII, havia pres carta de naturalesa a Catalunya, en les iluminacions dels còdexs, pintures i escultures, si bé amb qualques varietats locals. L'origen de la representació, apar a l'autor ésser oriental, grec, passant per Itàlia, d'on probablement la prengueren els nostres artistes occidentals. *Butll. Centenari de la Troballa del Santíssim Misteri de Sant Joan de les Abadesses* 1426-1926. Ripoll (1926), 12, 18.

- [490] -

Retaules

GUDIOL, JOSEP. *El retaule major i*

el moniment de setmana Santa de la Iglésia de Santa Teresa de Vich. En una pàgina ens dóna l'autor resumides les dades més interessants sobre un dels altars barrocs més importants de Catalunya. No se sap res positiu sobre el nom de l'autor o autors del retaule de l'altar major barroc. Se sap que va començar-se en el trienni de 1698 i sembla que s'acabà pel mes de febrer de 1707. Referent a l'altar del *monument* de la Setmana Santa, es té la dada de compromís fet a 16 octubre 1751 entre parts de les religioses carmelites descalces i en Carles Morató, escultor i Josep Morató, mestre de cases. El primer feu la traça. Intervingueren entre els anys 1755-57 l'arquitecte Pau Galtayres, l'escultor Jaume Soler i el pintor Joan Real. Aquest altar-cambril és de factura o planta arrodonida i d'un efecte sorprenent els dies del Dijous i Divendres Sants. *Butll. del Centre Exc. de Vich* (1925), n. 52, 11-20

- [491] - Cunill

Isasi, Rafael. *El retablo de la Anunciación del órgano de la Seo* (de Palma de Mallorca). Encontrado este año al restaurar el órgano. Representa la Anunciación, es un primor de ejecución, siglo xv. Fué agujereado, formando dibujos góticos en una reforma del órgano. Las cabezas de la Virgen y Angel se ven bien. El órgano había sido terminado en 1497, el retablo estaba ya hecho. *BSAL* (1926), 160-161 (una lámina).

- [492] - Vives

Huarte, José María de. *Los retablos del convento de monjas jerónimas de Pamplona* (9 láminas). Se caracterizaron dentro el estilo barroco a que de lleno pertenecen, por la esbeltez y suntuosidad del asunto. El mayor sobre todo es por la arquitectura y armonía de sus líneas grandioso ejemplar de primer orden. Consta de tres cuerpos y mide 13'75×8'25 m. La fundación del convento data de 1624, habiéndose bendecido la iglesia en 1634. El altar de principios del siglo siguiente, según comprueban los documentos. El maestro fué Francisco Curea, maestro escultor y arquitecto de Tudela. La obra se tasó en 3.000 ducados. Sin embargo, algunas esculturas son de Juan de Peralta, también vecino de Tudela, como consta por otros documentos. El dorado y pintado se contrató en 1709 a Francisco de Aguirre (o Aguerre), maestro dorador y estofador de Tudela por 2.800 ducados; en 1713 estaba ya todo listo. *Bol. Com. Mon. de Navarra* (1927), 313-318 y 319-325 documentos.

- [493] -

Guinard, P. *Le retable du Greco a Talavera la Vieja. Revue d'art ancien et moderne,* 50 (1926), 175-177. |< *RHE,* (1927) 65*, n. 1.082.

- [494] -

Garcia Chico, E. *Documentos referentes al retablo mayor de Santa María de Rioseco. Entrega de la traza* 7 mayo de 1573 a Juan de Juni escultor ..."i tomo la traza para que conforme a ella aga el modelo". *Contrato para hacer el retablo,* 23 abril de 1573 a Juan de Juni de Valladolid; Francisco de Logroño y Pedro de Boldaque escultores y a Gaspar de Umaña ensamblador. *Renta del taller* (pág. 97). Alvaro Daza de Silva recibe tres mil mrs. por la casa del taller. 3 julio de 1581. *Carta de pago de Juni y Umaña.* 40.000 mrs. en reales y cuartillos y blancas en parte del pago. 21 enero de 1574. *Carta de pago de F. Logroño* 1611 mrs., 25-XI-1574. *Carta de pago (de los cuatro).* 155.000 mrs. *Tasación del retablo.* Trabajo de Juni 253, 150 ducados; Ulmaña, 185; Balduque, 55; Logroño, 48 ducados. *Licencia para dorar el retablo* 11-IV-1801. *Rev. Hist. Valladolid* (1925) 89-93, 97-113.

- [495] -

Gudiol, J. *Icones i retaulons.* Notes històriques sobre les icones a l'Orient.

Referències a les portades a la nostra terra. A Vich en 1405 es parla *de III posts d'imatges de Grècia*. Referències als retaulons imitant les icones en els documents i inventaris antics de Catalunya en esglésies i cases particulars. Segles XIII a XV. *Vida Cristiana*, 15 (1927) 63-67.

- [496] -

Pintura

COOK, W. S. *An early aragonese panel at Frankfurt am Mein*. Un frontal d'altar molt deteriorat pertanyent a l'escola romànica de pintura aragonesa-navarra es guarda al museu de Frankfurt. La part conservada mideix 54'2 per 54'2 cm. Els colors dels compartiments laterals són vius i ben conservats. En el compartiment central desaparegut hi hauria un diaca, Sant Esteve, Vicens o Llorenç. En el compartiment del costat, subdividit en dos, hi veiem en el inferior el Naixement. El nen embolcallat està damunt un altar de pedra, la Verge ajeguda i als peus Sant Josep dret. A l'altre costat un fragment d'àngel amb la inscripció ANU(N)CIO. En el superior la Presentació (fragmentària) amb diverses figures. Dividint els dos compartiments hi ha la inscripció: AQI YAZE PARIDA S. MARIA · AQI DEÑ... AQI OFRADA AL TEMPLO AL SUO FIJO SA(N)TA. L'autor creu que és en dialecte aragonès per la forma AQI. Per l'estil, és d'influència francesa i pot comparar-se a la brodada capa de Ramon de Bellera (1532-1372) del Museu de Vich. *Festschrift Clemen*, Dusseldorf-Bonn (1926), 375-380.

- [497] - Vives

COOK, W. S. WALTER. *The carliest painted panels of Catalonia*. Estudia el frontal del altar de San Andrés de Sagars; tres tablas hay en Museo de Vich y Solsona. Describe minuciosamente las escenas representadas y la vida del Santo. El antipendio no es anterior al 1200, lo mismo que las otras dos tablas del Nuevo Testamento y de la Santísima Virgen. *The College Art. Association of America, New York University*. (IV). New York (1926), 40 pàgs.

- [498] -

GUDIOL, J. *Els primitius*. Barcelona (1927). Era una obra que es feia esperar, la que presentés un estudi complet de la nostra pintura primitiva tan abundant i rica de motius iconogràfics, justament en uns períodes en què la història de l'art ofereix amples llacunes en això que pertoca a la decoració de les esglésies. Algunes publicacions eren aparegudes entorn d'aquest tema, però mancava encara una obra de conjunt, un *corpus* que, tot i presentant quiscuna de les pintures en detall, l'ambient de producció i els artistes, oferís ensems totes les lliçons que es desprenen d'aquesta manifestació d'art, continuadora de la tradició eclesiàstica, que es desenrotllà en els murs dels temples que, ça i enllà, s'aixecaren en nostre terrer una vegada consolidada la reconquista. Mn. Josep Gudiol ve a fruitar les esperances de tots amb aquest volum, dens de documentació i d'estudi profund, que acaba de donar a l'estampa, després d'haver escrit ja els altres dos que aviat el seguiran per a completar l'obra, malgrat la seva salut precària que no li ha llevat, però tota l'agilitat d'esperit i l'heroic esforç de la voluntat per a reeixir, amb el vertader amor a la ciència, a llegar-nos una obra cabdal. L'autor ha dedicat el primer volum dels *Primitius* a l'estudi de la pintura mural. Una primera part va assenyalada als pintors com a introducció general a tota l'obra i en ella es pot seguir a través dels monuments i dels textos tot això que es coneix amb anterioritat a l'època que es tracta, com formant un procés illatiu, seguidor de la tradició que donà en la seva hora l'esplet artístic; ambient de l'artista i qualitat d'aquest en quant a la seva formació i exercici professional, acabant amb un catàleg d'autors, coneguts a base de les notes documentals.

La part dedicada a la pintura mural va precedida d'una informació detallada sobre la successió inestroncada en les figuracions cristianes en això que constitueix la tradició iconogràfica, i d'un estudi acurat sobre la tècnica dels frescos a base de les observacions constatades per tractadistes especials i per l'autor mateix en les nostres pintures. Així s'entra directament a la descripció menuda dels conjunts pictòrics i a la interpretació de les escenes figurades que va enriquida per una multitud de gravats que li donen tot el valor documental. Dos capítols finals són esmerçats en exposar els temes iconogràfics i ornamentals, respectivament, que es troven representats en les figuracions al fresc.

- [499] - Junyent

Gudiol, Josep. *Els trecentistes.* 387 p. 112 gravats, Barcelona, 1925.

- [501] -

Iñíguez, Angel. *El Maestro de la Virgo inter Virgines.* La tabla del primer Conde de Alba. La *Anunciación de la casa de Alba* ha sido considerada siempre como obra española, pero es de aquel maestro. *Arch Esp. Art. Arq.* 1 (1925) 103 (dos láminas).

- [502] - Vives

Lafora, J. *De Pedro Berruguete.* Apuntes para la catalogación de algunas de sus obras (con 13 reproducciones). Las obras pictóricas existentes en el Museo del Prado núm. 123, 124, 125. Adoración de los Magos, y los de S. Pablo y San Pedro, atribuídos hasta ahora a Francesco Cossa o su escuela, y por Mayer a Santa Cruz, son de Pedro Berruguete como lo prueba la comparación de otros lienzos de su mano. *Arte español* (1927), 163-169.

- [503] -

Orueta, R. de. *Notas sobre Alonso Berruguete. Arch. Esp. Art. Arq.* 2 (1926), 129-136.

- [504] -

Garcia, Bellido. *Conferencias de arte Cristiano* (En el Museo del Padro). Santa Inés, San Ildefonso primer arzobispo de Toledo, San Vicente Mártir. Aprofitables per donar les pintures referents a aquests sants existents als museus d'Espanya. |< *BSE Ma* (1927), 50-60.

- [505] -

Huidobro, L. *La escuela alemana del siglo* XV *en Burgos.* Noticias sacadas de un manuscrito sobre Gil de Siloe, de origen judío, de Nuremberg, traído a España por el obispo Alonso de Cartagena después del Concilio de Basilea. Influencia grande de Juan de Colonia y Gil de Siloe en el arte español. *Gaceta de Munich del* 15 *dic.* 1926. |< *Cfr. Arch. Esp. Art. y Arq.* (1927) 112.

- [506] -

Huarte, José M. de. *Un Bosco en Pamplona.* Es sabido que son abundantes en España las obras de Jerónimo Bosco (Van Acken) nacido en Bois le Duc. Hay que tener en cuenta que hay otros Boscos posteriores. En Pamplona se cita uno en 1438, un hijo suyo en 1478 y un sobrino de éste en 1556. En Pamplona hay una obra, el "Ecce Homo" del Bosco en casa de F. Ansaldo y de Vejarano, con la firma y fecha de 1503. Firma *Gc.*^{mo} *Bosco.* Hay fototipias, una del conjunto, otra del grupo de Jesús con Pilatos, otra del grupo del pueblo y la otra de la signatura del artista. *Bol. Com. Mon. Navarra* (1926), 422.

- [507] -

Sánchez Cantón, F. G. *Maestre Nicolás Francés, pintor.* Por la descripción de un paso caballeresco sabemos casualmente que este artista pintó el rico retablo de la iglesia de Santa María de Regla, antes de 1434. Vivía en León ya en 1424 en la calle de los Candiles, donde aun vive en 1466. Murió en 17 mayo de 1468. Obras: I) El retablo mayor de la catedral de León. Está perdido en gran parte. De una descripción de un curioso se deduce que quizás era el mayor de España. II) Vi-

drieras de la catedral dibujadas por él. III) Pinturas murales en la Capilla de la Virgen del Dardo. IV) Pinturas murales del Claustro. V) Una miniatura del Maestre Nicolás con la Natividad decora la inicial H del Cantoral del Oficio de la Natividad que se guarda en el Archivo. VI) El retablo de la capilla del Contador Saldaña en Santa Clara de Tordesillas. Varios grabados, 3 apéndices. *Arch. Esp. Art. y Arq.* (1925) 41-65.

- [508] -

TORMO, ELÍAS. *Bartolomé Bermejo el más rico de los primitivos españoles.* Resumen de su vida, de su obra y de su estudio. I. Bermejo entre los pintores del reinado de los reyes católicos. II. Lo que sabemos de Bermejo; lo que no sabemos. III. La puridad de lo que detallan los documentos. IV. Las obras absolutamente auténticas. V. La definición del estilo, escuela y filiación estética de Bermejo, etc. *Arch. Esp. Art. Arq.* 2 (1926) 11-67. (Molts gravats, 14 apèndixs, bibliografia, 68 ss.)

- [509] -

TORMO, E. *Mateo Cerezo.* Biografía documentada y obra artística de este pintor (1626 ? - 1666). *Arch. Esp. Art. Arq.,* 3 (1927), 113-116. (*Continuará*).

- [510] -

DOMÍNGUEZ BORBONA, S. *Federico Zuccaro en España.* En 1585 es llamado para encargarse de las obras del Escorial, cuyas pinturas son juzgadas muy desfavorablemente por el P. Sigüenza. Hubo de ser despedido. Carta inédita de este artista con impresiones sobre monumentos y cosas notables del Escorial, Aranjuez y Toledo. *Arch. Esp. Art. Arq.,* 3 (1927), 77-89.

- [511] -

SÁNCHEZ CANTÓN. *Los Tiépolos de Aranjuez.* Construída en 1667 en Aranjuez la iglesia de San Pascual, Tiépolo es encargado de hacer para ella 7 pinturas que el autor sospecha no fueron nunca colocadas allí, por estorbarlo el confesor del Rey P. Joaquín de Lleta. Las pinturas, algunas inéditas hasta ahora, eran San Pascual, la Inmaculada, San Francisco de Asís, San José, San Carlos B., San Pedro de Alcántara y San Antonio de Padua. Vicisitudes y estado actual de estos cuadros. Estudio de los mismos. Copiosa documentación gráfica. *Arch. Esp. Art. y Arq.,* 13 (1927), 1-18.

- [512] -

GARCÍA REY, V. *El Greco y la entrada de los restos de Santa Leocadia en Toledo.* En 26 abril de 1587 fecha memorable solemnidades grandiosas. Se hicieron varios arcos, en los cuales intervino, según un documento, el Greco. *Art. Esp.,* 8 (1927), 125-199.

- [513] - Vives

IVARS, O. M., ANDREU. *Segundo centenario de la muerte del terciario Franciscano Antonio Palomino* (1726-926). L'A. resumeix la vida seva d'altres autors, i de les seves mateixes obres i exhuma diferentes notícies, inèdites, referents al celebrat pintor com a membre de la Ven. O. Tercera de Madrid. *Arch. Ib. Am.,* 27 (1927), 81-101.

- [514] - Rius

G., S. J. *Curiosidades iconográficas (sobre San Luis Gonzaga).* Publica tres dibujos originales e inéditos hasta ahora de la Sección de Bellas Artes de la Biblioteca Nacional. 1) San Estanislao de Kostka, un ángel, entre la Virgen y Santa Bárbara, le va a dar la Comunión. De Herrera Barnuevo (Madrid, 1619-1671) ideado para una pechina. 2) San Estanislao de pie, la mano al pecho y en la izquierda dos azucenas. En la parte superior el ángel con la Hostia. Hay escrito: "San Estanislao, 31 mayo 1639". Quizá sea de Alonso Cano. 3) Nuestra Señora y San Luis Gonzaga. El Santo arrodillado, vuelto al espectador, señalándole la Virgen, que con el Niño aparece sentada sobre nubes, de Pablo de Matteis. (Nápoles,

1662-1728). *Estrella del Mar* (1926), 228-229.

- [515] - Vives

GÁLVEZ, C., S. J. *Los cuadros de San Francisco Javier en el Colegio Imperial. Estrella del Mar* (1926), 670-673; 736-739.

- [516] -

Vària

FOLCH Y TORRES. Museo de la Ciudadela. Catálogo de la sección de arte románico. Barcelona. Junta de Museos, 143 p., 182 fig., 2 pl. < *RA* (1926), 300. | *RHE* (1927), 171.

- [517] -

Relación de los monumentos españoles declarados nacionales o arquitectónico-artísticos y de los que en uno u otro concepto considera merecedores de serlo la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando. Cita com cristianes la basílica romano-cristiana d'Elx, la de Mérida, 5 esglésies visigodes, 14 monuments latino-bizantins i 16 mossaràbics entre els antics. *Bol. de la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando* (1926), p. 103 ss.

- [518] -

GÓMEZ MORENO. *Sobre el Renacimiento en Castilla.* I. Hacia Lorenzo Vázquez: El Colegio de Santa Cruz en Valladolid. — El palacio de Cogolluda Sigüenza. — El Convento de Mondéjar, Guadalajara. — El Castillo de Calahorra (numerosas fototipias). II. En la capilla real de Granada. *AEAA,* 2 (1925), 7-40, 245-288.

- [519] -

SARTHOU I CARRERAS, C. *Els tresors d'art retrospectiu en els estats de l'antiga corona d'Aragó.* L'arquitectura del monestir de Santa Maria de Piedra. 19 fotos del monestir. 1 foto d'un retaule del segle XV, de València, venut a França ja fa anys. *BCEC,* 1927, p. 51-60.

- [520] - Vives

GUDIOL, JOSEP. *El Museu Arqueològic-Artístic-Episcopal de Vich en 1925. Memòria.* El conservador del Museu Ep. de Vich en sa tasca reglamentària de fer la *Memòria* anyal de les entrades d'objectes en la predita institució cultural-artística, assenyalant el nombre i donant la classificació i exposició coresponent dels exemplars més sobresortints, fa com una espècie de catàleg explicat i ordenat per matèries.

- [521] - Cunill

GUDIOL, JOSEP. *La Exposició iconogràfica de Sant Miquel dels Sants.* Patrocinada pel *Centre Excursionista* citat es féu durant el mes de juliol de 1925 la dita Exposició, que fou notable pel nombre i varietat de tipus, ja en pintura, escultura, gravat, dibuixos i altres llibres i objectes referents a la persona del dit Sant vigatà. L'autor estudia l'origen i desplegament d'aquesta iconografia miqueliana, historiant el *tipus* més primitiu i les variants que sofrí en el temps fins arribar als nostres en els quals ve dit Sant represntat, ordinàriament, en actitud extàtica i pujant-se'n al cel per mans angèliques. És digna d'ésser llegida per les notícies que dóna i els conceptes vertits en el treball. *Centre Excursionista de Vich.* Vich (1926).

- [522] - Cunill

PÉREZ, NAZARIO. *Peregrinación al Puig de Enesa.* (Santuario, Valencia). Estudio documentado. *Estrella del Mar* (1927), 137-38, 243-45, 377-78.

- [523] - Vives

SARTHOU CARRERAS, C. *El castillo de Montesa.* Declarat fa poc monument nacional. Entre els objectes d'art notables una pila gòtica i una creu gòtica del segle XIV (fotos). *Cult. Valenciana,* 2 (1926), 81-84.

- [524] -

WEISE, G. *Spanische Plastik aus sieben Jahrhunderten.* Amb la collaboració d'H. Mehn i B. Conrades. Reutligen, 1925-1927, 3 vol.; vol. II, 320 làmines. | *Deutsche Zeitung für Spanien,*

12 (1927), n. 265, p. 13; *Stimmen der Zeit*, 1927 (114), p. 237-38.

- [525] -

BETI, M. *El arte medioeval en Morella y San Mateo. Herreros y forjadores.* (Objectes d'església, fotos i documents). *BSCC*, 7, 1926, p. 273-286.

- [526] -

GONZÁLEZ MARTÍ, M. *Ceràmica valenciana. Sant Bernardí de Siena en un plat del segle* XV. I. El plat de les monges de Villarreal. D'aquest convent sortí per venda un plat famós, ara al Museu del Louvre, pintat per l'artista sienès Galgano de Belfrte. II. En excavacions executades a Paterna i Manisses han aparegut altres peces, la més interessant el *Plat de Sant Bernardí de Siena* pintat pel mateix artista. En la zona central hi ha la figura de Sant Bernardí de perfil, amb les mans en actitud de beneir, i entre elles, tancat en un círcol, el monograma de Jesús. Segurament que aquests dos plats són obra d'una mateixa mà, un artista sienès o florentí, que anà a València i es traslladà a Manisses per a apendre aquell esplèndid art i sorpendre el secret de sa tècnica. Per Tizio sabem que aquest devia ésser Galgano de Belforte. *Cult. Valenciana*, 1927, p. 52.

- [527] -

SANCHIS Y SIVERA. *La cerámica valenciana.* Notas para su historia medieval. *BRAH*, 88 (1926), 638-661.

- [527 a] -

GÓMEZ MORENO. *Medallón de barro cocido y vidrado en las Trinitarias de Valencia.* | *BRAH*, 88, 1926, p. 474-76; *RHE*, 1927, p. 69.

- [528] -

VIDAL I GUITART, JOSEP M. *Sigillografia eclesiàstica a Catalunya.* Després d'unes consideracions generals sobre l'ús dels segells eclesiàstics a l'edat mitjana, passa a descriure el segell ara trobat a la Seu d'Urgell; és del bisbe Galceran de Vilanova (1388-1415), 9 × 6 1/2 cm., forma ogival amb capa de cera vermella. En la part central Santa Maria, titular d'Urgell; i a sota de la Verge, agenollat amb mitra i bàcul, el bisbe Galceran; als costats dos escuts, els de la família, i al voltant la llegenda *Sig[num] Galceran (di Dei) gratia episcopi Urgellensis.* El dors del qual penja és la confirmació de la donació que féu el bisbe Guillem Arnau, en 1364, als pares dominics de l'església parroquial de Sant Miquel per a edificar-hi llur convent. És datat de 1409 (foto del document i del segell). *Gaseta de les Arts*, n. 76, p. 4-6.

- [529] -

PUJOL I TUBAU, P. *L'urna d'argent de Sant Ermengol bisbe d'Urgell. Inst. d'Est. Catalans. Secció hist.-arqueològica. Memòries*, vol. I, fasc. I. Barcelona (1927).

- [530] - Vives

LITURGIA

Mossaràbiga

PÉREZ DE URBEL. *Los himnos mozárabes.* Basant-se en un treball del mateix autor aparegut en *Bull. Hispanique*, 28 (1927), 5-21, fa aquestes conclusions. L'ús dels himnes en la litúrgia espanyola no va més enllà del segle VI. En la península hi havia una prevenció arrelada contra els himnes. En aquest segle entren els himnes de Sant Ambròs, però troben l'oposició de Sant Martí de Dumio, qui en el Concili de Braga (563) fa decretar que "fóra dels Salms i de les Escriptures... no es canti res poètic a l'Església". La reacció contrària entra amb Sant Isidor, qui en el Concili IV de Toledo declara obligatoris els himnes (LABBÉ,

Concilia, V, 1909). Posseim uns 250 himnes conservats en diversos manuscrits mozàrabes. Del seu estudi se'n dedueix que: 1) l'himnari mozàrabe seguí enriquint-se fins el segle XI; 2) no tots els himnes són d'origen espanyol; 3) dels estrangers: 4 de Sant Hilari, 5 de Seduli, 4 d'Ennodi, 20 de Sant Ambròs, etc.; 4) entre els d'origen espanyol 15 de Prudenci, un de Sant Damas, de Sant Eugeni, de Sant Ildefons, de Brauli i de Quiric de Barcelona; 5) n'hi ha uns 40 segurament del segle VII, d'autors no segurs; 6) de 30 a 40 són posteriors a la invasió dels sarraïns. *RESilos*, 58 (1927), 56-61.

- [531] - Vives

PRADO, G. *La liturgia toledana*. Si la restauració de la litúrgia mozàrabe hagués estat feta al segle XX i no al XVI altre hauria estat el resultat. Cisneros era un eclèctic i per això el *Missale mixtum* de 1500 fou una vertadera mixtificació, confonent l'*Ordo peculiaris* que usaven els monjos amb l'*Ordo cathedralis* propi de la clerecia secular. Les afegidures del missal autèntic i primitiu mozaràbic provenen del missal de ritus romà usat en la metropolitana de Toledo, distint en alguns detalls del missal de les altres diòcesis espanyoles, fins que vingué la reforma de Sant Pius V. Aquest era el *Missale Mixtum Toletanum* distint del *Missale mixtum mozarabicum*. En la Bib. Nacional havem examinat un *Missale Mixtum secundum ordinem primatis Ecclesiae Toletanae* imprés per Brocario a Alcalà en 1550 a dues tintes i en tipus gòtics. el qual és el missal romà amb les particularitats de l'església toledana usat allí des del segle XII. Les ceremònies de la Missa concorden amb les del Missal de la capella del *Corpus Christi* de Toledo. Segueix la comparació. *RESilos*, 57 (1926), 277-282.

- [532] -

PRADO, G. *Honras funerarias entre los mozárabes*. La liturgia fúnebre de nuestros mozárabes es la más antigua de cuantas conocemos en los viejos rituales y también la más rica y teológica, la más sentida y dramática. Basant-se en el *Liber Ordinum* parla 1) del ritual de la sepultura, 2) de l'enterrament dels pàrvuls, 3) pregàries especials per a bisbes, preveres i verges, 4) misses de difunts especials (nens, bisbes, preveres), 5) ofici de difunts (un en singular i altre en plural amb Vespres i Maitines). (*RESilos*, 37 (1926), 347-380.)

- [533] -

TORMO, ELÍAS. *El resumen del santoral del culto mozárabe*. Interesaba para los estudios del arte español formar una lista completa de los santos que alcanzaron culto en la iglesia española. Las papeletas han sido formadas dando las indicaciones: 1.°, de los Kalendarios mozárabes según todos los manuscritos; 2.°, los leccionarios, sobre todo las copias de Buriel; 3.°, himnos mozárabes publicados en misales y breviarios; 4.°, despojo de la *España Sagrada* de Flórez y el *Viage* de Villanueva; 5.°, cifras toponomásticas sacadas del Diccionario de Madoz; 6.°, titulares de los templos principales. Página 537. De esta obra da un resumen dividiendo los santos en tres categorías: *a*) que lograron pleno culto mozárabe, en *versalita; b*) sin gran culto, en *negrita; c*) de culto tardío, en *cursiva*, divididas en varios grupos. A la primera categoría pertenecen: Grupo de inclasificables: Agacio m., Segundo y Martiniano o Marciano. Angeles. San Miguel. *Nuevo Testamento*: Salvador, Virgen, todos los apóstoles sin ninguna distinción, Inocentes, Esteban, Longinos. *Papas*: Clemente I y Sixto II. EPOCA ROMANA. *Mártires*: Servando y Germán; Eulalia, de Mérida; Justa y Rufina; Jeroncio, obispo de Itálica; Trapete, virgen; Crispín, obispo de Ecija; Torcuato, obispo de Guadix con sus seis compañeros en culto común; Acisclo y Victoria; Januario y Mar-

cial; Zoil; Verísimo, Máximo y Julia, de Lisboa; Mancio, de Evora; Víctor, de Praga; Marina?, de Limia; Marcelo, de León, y su hijo Luperco; Vicente, Sabina y Cristeta, de Avila; Emeterio y Celedonio, de Calahorra; Facundo y Primitivo, de Sahagún; Justo y Pastor, de Alcalá; Leocadia (Toledo), Engracia (Zaragoza), Vicente (Valencia), Lorenzo (Roma), Fructuoso (Tarragona), Cucufate (Barcelona), Félix, africano. *De Francia*: Saturninc (Tolosa), Baudilio, de Nimes; Privat, de Mendes; Genís, de Arlés; Columba, de Sens; Dionisio, de París. Mauricio (Agaunum, Suiza). *Roma*: María, esclava; Sofía y sus tres hijas Fe, Esperanza y Caridad; Ecuterio, Cecilia, Crisanto y Daría; Hipólito, Eugenia, Sebastián, Inés, Emerenciana; Cosme y Damián. *Italia*: Gervasio y Protasio; Felicitas y sus siete hijos de Tívoli (sic); Félix, de Nola; Lucía, Agueda. *Africa*: Cipriano, Alejandro, obispo; Teódulo, Cándida; Ciriaco y Paula; Esperato y Marina; Perpetua y Felicitas; Marciana, de Cesarea; Félix, obispo de Zupzac. *Mártires de la Iglesia Oriental*: Agape, Cione e Irene, de Tesalónica; Mucio, Crispín, de Constantinopla. *Asia*: Eufemia y compañeros (Calcedonia); Tirso (supuesto español); Cesarea (Bitinia); Adrián, esposa Natalia; Pantaleón, médico; Policarpo; Timoteo, apostólico; Teodoro de Amasea; cuarenta mártires de Sebaste; Dorotea, de Cesarea; Jorge, de Capadocia; Justina y Cipriano, mago; Tecla; Julita con Quirico; grupo Claudio, Asterio, Domnina, Teomila. *Palestina*: Román, monje; Julián y esposa Basilisa; Cristóbal, licio; Babiles, obispo; Nicéforo, Víctor y Corona; Sergio y Baco; Justo y Arcaudio; Teodosia, virgen, y Fabio. *Egipto*: Marina (supuesta española); Isidoro, de Alejandría. *Homenaje a Menéndez Pidal*, III, Madrid (1925), 532-43.

- [534] - Vives

Romana, vària

PRADO, G. *Textos inéditos de la liturgia mozárabe*. Rito solemne de la iniciación cristiana. Consagración de las iglesias. Unción de los enfermos. Transcripción y comentarios. Madrid, 1926, 200 pág. Un detenido estudio del *antifonario* de León y el hallazgo de un *Sacramentario* en Vich, así como la compulsación escrupulosa de importantes códices de Silos, han persuadido al autor que rendiría un gran servicio a la ciencia litúrgica rehacer esos capítulos de la *iniciación cristiana* (Bautismo, Confirmación, Eucaristía), la *dedicación y consagración* de iglesias y la *Extremaunción* no sólo a base de textos fragmentarios, sino ya documentada. | Cfr. < *RESilos*, 57 (1926), 492.

- [535] - Vives

PRADO, G., O. S. B. *Una misa de rito mozárabe*. Descripció detallada d'una missa cantada tal com avui dia es celebra a la catedral de Toledo. *RESilos*, 57 (1926), 208-218.

- [536] -

GUDIOL, JOSEP. *L'evolució litúrgica en la provincia eclesiàstica Tarragonense*. No s'ha explicat encara prou exactament la manera com la litúrgia franco-romana entrà a nostra terra. Villanueva, amb raó, creia que el canvi no es féu per decret conciliar sinó poc a poc. En el temps de reconquista els documents ens parlen dels *hispani*, és a dir, els indígenes amb ritus visigot; al costat hi hauria els francs que els ajudaren a la reconquista. Aquests portarien els elements de l'altra part del Pirineu. En el terreny eclesiàstic ens topem amb una supremacia narbonesa; per altra part nostres esglésies acudien fàcilment a Roma i nostres bisbes volien ésser consagrats pel Papa (document de l'any 947, *Marca Hispanica*, 906). La fundació de canòniques fou altre element d'intromissió franca. Nostres esglésies restaurades seguirien la regla canònica, la prescrita en 816 pels

dominis francs. A Urgell al segle IX, a Vich en 957, a Girona potser en 882, de cert al segle X. En 1009 es restaurava la canònica barcelonina "a Karolo imp. initiatam, deinde a Ludovico filio eius restauratam sub Frodoino pontifice". Els monjos tingueren també part en la importació litúrgica. A Banyoles hi havia benedictins en 822, en 913 a Ridaura i en 972 a Sant Benet de Bages. En les moltes notes sobre llibres i tractats de litúrgia que trobem anteriors al segle XII, són raríssimes les clarament al·lusives a la litúrgia visigòtica però nombroses les de sentit indeterminat que demostren conformitat amb el franco-romanisme. La qüestió de l'adopcionisme podia també servir de prova. L'existència de llibres litúrgics anteriors a l'any 1160 o 1180 en que es pretén el canvi per decret de Concili prova el mateix: a Vich dos manuscrits missals, un de 1038, altre no pas posterior. A Tortosa hi ha un missal de 1055 franco-romà. A més dos ceremonials de Vich, altre de Lleida, un antifonari de Sant Feliu de Girona, un lliçonari de Lleida, l'antifonari d'Ager i dos cantorals de Vich, tots dels segles XI i XII. Ningú no ha vist les actes d'on dimani el pretés decret d'adopció de la litúrgia romana. Ja Villanueva (*Viage*, VI, 89) tenia per cert que a Vich ans de la meitat del segle XI estava ja en desús el ritus mozàrabe i introduït el romà. *Vida Cristiana*, 12 (1925), 273 ss.

- [537] -

GORDILLO CARRASCO, M. *Flores de la Liturgia Asuncionista.* L'autor ha despullat tots els volums publicats d'*Analecta Hymnica*, de Drewes i Blume, per a recollir i estudiar 164 peces referents especialment a l'Assumpció. Divideix el treball en tres parts: I. Los himnógrafos de la E. M. en la controversia asuncionista (Beda y Notkero el Búlbulo). II. Destellos de fe: a) Oficios de Seckau, abadía de S. Severino de Nápoles; b) Himnos; c) Sequentiae (Parma, San Marcial de Limoges, Cap, Salisburgo, Ammer, Olinitz, Godescalco de Andreu); d) Canciones (Limoges, Ammer, San Florián). III. Arreboles. Sequentia de Tegernsee, tropario de San Marcial de Limoges. *Est. Ecles.* 5 (1926), 337-361.

- [538] -

GUDIOL, JOSEP. *Quelcom sobre els colors en la litúrgia.* En els primers temps no hi havia cap cosa fixada com es veu en els monuments, mosaics i còdex. Les pintures romàniques catalanes continuen aquest costum, busquen l'efecte decoratiu i no el simbolitzar alguna cosa. Els liturgistes anteriors al segle XIII sembla que fugin de donar una orientació determinada. El Papa Inocenci III és el primer que parla més precís, i segueixen els *Ordines Romani*. El gran ceremonier Pere III d'Aragó estableix uns intents de sistematització, explicant la raó de cada color. Festes de Nostre Senyor, vermell, el mateix que màrtirs. Verge, blanc, el mateix que verges. Verd, algunes festes del Senyor i altres confessors que han lluitat en defensa de l'Església. Blau, divendres i altres festes del Senyor i Sants. Negre, difunts (còdex de Perpinyà, 70, p. 32 r). Curiosa i notable una consueta del segle XIV de Sant Feliu de Girona: Blanc, Pontífexs, confessors i verges. Vermell, màrtirs, Sant Rafael, Anna, Magdalena, Tots Sants. Verd, Sant Baptista, Sant Evangelista, Rams, Nativitat de la Verge, dedicació Església o octava Trinitat. Vestimenta *crocea* per Sant Silvestre, Antoni, Gregori, Ambròs, Jeroni, Agustí, Francesc, Martí i Nicolau. *El Bon Pastor*, I (1927), 484-90.

- [539] -

TRENS, MANUEL. *La taula de combregar.* Dóna unes notes sobre els precedents litúrgics històrics del que avui se'n diu taula de combregar, que considera monstruosa des del punt de vista estètic, gens litúrgica, d'estructura

deplorable i poc pràctica. *Vida Cristiana,* 14 (1927), 205-210.

- [540] -

FOLCH I TORRES, J. *La mesa romànica d'Encamp.* És l'única completa amb frontal i costats, que es conserva al museu de Barcelona. Té 1'12 m. d'alçària, 1'18 d'amplada i 0'92 de fons. La superfície destinada a pintura estava preparada amb tires de tela que cobreixen les juntures de les posts; una capa de guix cobria la totalitat. Colors: el vermelló, verd, groc i negre i les siluetes dels mantells resseguides amb una línia de groc. Les orles són en relleu imitant orfebreria i els nimbes daurats. A la part central del frontal el Pàntocrator, assegut beneint, a l'entorn de l'atmetlla els símbols dels evangelistes. En altres sis compartiments els apòstols i la Verge. La indumentària no presenta caràcters datables. El mantell de la Verge indica els segles XII o XIII. La lletra de les inscripcions la fi del XII. *Gaseta de les Arts,* 65 (1927), 1-2.

- [541] -

FOMENT DE PIETAT CATALANA. *Missal Romà per a ús dels fidels de les diòcesis de Catalunya.* Text complet en llatí i català a dues columnes. Precedeix cada volum una introducció, en la qual és donada la doctrina i la història del Sant Sacrifici. Explicacions litúrgiques, comentaris dels textos i biografies dels Sants. Il·lustracions de R. de Cramer, en paper indià a dues tintes. Index alfabètic, melodies gregorianes i vocabulari litúrgic.

- [542] -

GILI POL, C. *Un ritual gòtic del segle* XVI. Es un "ordinarium sacramentorum secundum laudabilem ritum Diocesis Gerundensis... Lugduni excudebat Cornelius de Septemgrangiis: impensis J. Gordiole bibliopoli barchinonensis. Anno Dni. MDL". Transcriu l'absolució sagramental "Ego auctoritate omnipotentis Dei et eius apostolorum Petri et Pauli et sancte matris ecclesie..." i el ritus de la comunió en el qual hi ha llargues exhortacions en català. *Exercitatorium* (927), 263-267.

- [543] -

Anuari dels Amics de l'Art Litúrgic. Barcelona, 1925, 202 pàgines de text amb il·lustracions i 51 làmines. JOSEP TARRÉ: *L'estructura litúrgica en la construcció dels temples.* Notes històriques, p. 11-29 Principals normes pràctiques. M. TRENS: *L'altar,* resum històric, 39-56; normes pràctiques, 57-62; la mensa, 63-65; cibori, 66-71; baldaquí, 77-78; antependi, 79-90; estovalles, 91-93; cortines d'altar, 94-98; la creu de l'altar, 99-104; el sagrari, 105-111; els candelers 112-115; l'altar portàtil, 116-119; simbolisme de l'altar, 120-21; el retaule, 122-124. JOSEP GUDIOL: *La indumentària litúrgica.* Resum històric, 127-134; vestits exteriors, 135-147; insígnies litúrgiques, 147-52; normes pràctiques, 152-155. A. TENAS: *Confecció d'ornaments litúrgics,* 158-204. *Art litúrgic contemporani a Catalunya,* 51 làmines.

- [544] -

PASTÉ. *Quis est auctor invocationis "Anima Christi".* 1) Diverses fórmules. La més antiga la de l'arquitrau de la capella de l'Alcàzar de Sevilla del temps de Pere el Cruel († 1369): "Anima criste; sanctifica me corpus: criste salve me: sanguies criste; libra me: aca latas criste: lava me; pasos criste; conforta me: o bones Ihesus; saude me: i ni primita: separare: te: apostol: me· dino defende me:" La segona, donada pel llibre *Hortulus Animae,* és l'ara corrent. Alguna variació en la del Ms. de Harley i el d'Erfurt. Segueixen fórmules amplificades i en llengua vulgar. 2) Títols. En els missals des del manat per Pius V i Sixte V hi consta *Aspirationes Sancti Ignatii* o *Piae Aspirationes* i fórmules semblants. 3) Opinions sobre l'autor. Uns l'atribueixen a Joan XII, altres a Sant Tonàs, a la Venerable Margarida, a Sant Bernardí de

Feltria i a Sant Ignasi. Del darrer és evident que no pot ser-ho, encara que li hagi estat atribuït tan sovint, puix com hem vist consta al palau de l'Alcàzar del 1369 i en moltes edicions de llibres i Mss. del segle XIV-XV. És cert que en les dues primeres edicions dels *Exercicis* no hi havia l'"Anima". El llibre *In Caelesti Palmeto* de Colònia (1667-69) deia: "Brevis et pia oratio S. Ignatii... olim familiaris", ço que després es canvià en "Oratio sancti Ignatii". *Ephem. Liturgicae,* 41 (1927), 306-13.

- [545] -

HIJARRUBIA LODARES, G. *Oratio... de pöesi latina seu de hymnis liturgicis ecclesiae Valentinae.* Valentiae, 1925, 134 p. | < *An. Bolland.* (1927), 221.

- [546] -

SUÑOL, G. M. *Belleza de la oración sacerdotal cantada. Rev. Eclesiástica* (1926), 3.

- [547] -

ROJO, A. *Instrucciones litúrgicas.* Bilbao, 1926, 600 p. | < Cfr. *RESilos,* 57 (1926), 412.

- [548] -

SORIANO, AGUSTÍN. *Funerales regios en el s. XV.* De l'arxiu municipal de Castelló són *les ordenacions* per als funerals que es feren en dita vila del 8 al 16 d'abril de 1416 en honor de Ferran I, mort a Igualada el 2 del mateix mes i any. Abans de la publicació resumeix l'A. els trets principals i curiosos del document. *Bol. s. cast. cultura,* 7 (1926), 25-30.

- [549] -

RIPOLLÉS, V. *La liturgia de Setmana Santa a la catedral de Valencia en el segle XV.* Com a fonts empra l'autor l'incunable *Hores de la setmana Santa... Valentiae impensis d. Jacobi Villa* 1494, el ms. de l'arxiu capitular de Valencia codex 70 del segle XV i alguns missals i breviaris manuscrits.

I. Liturgia de la Dominica in Palmis (p. 129-34).

II. El Dijous Sant (p. 164-171).

III. La processó al monument (p. 211-213) i el Lavatori dels peus (p. 213-14). *Vida Cristiana,* 14 (1416-27) 129-134, etc.

- [550] -

CASTAÑEDA, V. *Ceremonial con que celebraba la ciudad de Valencia la fiesta de San Dionisio.* "De un curioso libro manuscrito... en el que se consignan las ceremonias y manera de asistir los jurados de Valencia a diferentes festividades". Copia una pàgina referent a la festa de Sant Dionís. Com cosa curiosa diu "s'ha introduït portar en aquesta processó l'espasa del Rey en Jaume el Conquistador". Aquest cerimonial començà en 9 d'octubre de 1606. (*Cult. Valenciana* 2 (1927) 157-58.

- [551] - Vives

Música

WAGNER, P. *El canto mozárabe* (d'una conferència llegida en el Congrés Eucarístic de Toledo). Pot provar-se que els manuscrits de ritus mozàrabe dels segles X i XI conservats a la Península representen l'art musical de l'Església espanyola dels temps remots. Les recents investigacions de musicologia palesen com a fonament del cant de l'Església llatina certs elements que podem atribuir a l'Església oriental. Aquests elements els trobem també en el ritus mozàrabe. Publicats ara els cants rituals de les Sinagogues de l'Orient, que no han tingut mai relacions científiques amb els cristians i europeus neix la sospita de què moltes expressions musicals del Cristianisme procedeixen del judaisme i de les sinagogues. D'aquelles melodies antiquíssimes quasi apostòliques en pren bona part el cant mozàrabe, el mateix que l'Església llatina. Podem suposar que en un temps aquests dos cants es conformaven. *Res. Eclesiástica* (1926), 701-704.

- [552] - Vives

FLEISCHER, O. *La música cristiana més antiga de l'Espanya.* L'autor pretén

que és l'antifonari del rei Wamba transcrit del ms. original en una còpia de 1069 existent a la catedral de Lleó. La música sagrada a Espanya seria d'origen visigot. Ho palesa el que els manuscrits del s. XI i XII encara porten l'antiga escriptura musical dels visigots, o sia les lletres, notació anomenada *neumes*, l'íntima relació que hi havia entre els reis d'Espanya i d'Itàlia i el que pel testimoni de Sant Isidor sabem que l'església ortodoxa del seu temps no estava en condicions d'anotar per escrit els cants litúrgics. "Si els cants dels homes no fossin ben sabuts de memòria, s'esfumarien de pressa, car ells no podrien pas ésser anotats". Nisi enim ab homine memoria teneantur soni, pereunt, quia scribi non possunt. *Etym.* III, c. 15. *Revista musical catalana,* 23 (1926), 53-56.

- [553] -

ANGLÉS, H. *La música a veus anterior al segle XV dins l'Espanya.* Als ja coneguts mss. de Compostela i Madrid puc afegir trobats per mi: A l'arxiu de la Corona d'Aragó, codi 42 de Ripoll dels anys 1018-46 conté una sèrie de tractats musicals, algún desconegut I-II. A la Bib. de Cat. ms. 883 s. XIV; a la Catedral quadern en paper del s. XIV. A la Colombina de Sevilla el ms. 5-2-25 s. XIII, XIV. És una collecció de 30 tractats. A més ha trobat 13 mss. amb música de l'*Ars Antiqua* a Barcelona, Tortosa, Escorial, Madrid, París, Tarragona, Burgos, donant especialment detalls d'aquest darrer trobat al convent de Las Huelgas amb 191 composicions a una, a dues, a tres veus, per excepció a quatre. *Rev. Mus. Cat.* 24 (1927), 138-144.

- [554] -

RIBERA, J. *Historia de la Música árabe medieval y su influencia en la española.* Madrid, 1927, 12.°, 356 págs. Resum de les obres ya publicades per l'autor: *La Música de las Cántigas,* 1922 i *La Música andaluza medieval en las canciones de trovadores, troveros y minnesinger,* 1923-1925. Defensa la gran influencia de la música àrabe en la medieval.

- [555] -

FONTANILLA, P. *Algunos comentarios a la obra de los polifonistas españoles del siglo XVI.* Nuestros músicos fueron los primeros que se apartaron de aquel género con que los contrapuntistas flamencos hubieron de estragar el gusto de todos los compositores de Europa. Morales y Guerrero treinta años antes que Palestrina cultivaron el nuevo género. Victoria marca el apogeo. Este músico sólo hizo siempre música religiosa y parece sentía el ideal místico de sus contemporáneos Santa Teresa, San Juan de la Cruz, Fray Luis de León, o de los lienzos del divino Morales. *Bol. R. Ac. de Bellas Artes de San Fernando,* 19 (1925), 194-98.

- [556] -

CARRERAS, JOSEP RAFEL. *De Sant Pere de les Puelles. — Dues notes musicals setcentistes.* Una sobre la processó de Corpus de l'any 1708 i altre sobre nomenaments d'organistes al s. XVIII. *Rev. Mus. Cat.* (1925), 6.

- [557] -

SUBIRÁ, J. *Una nadalenca catalana.* Entre els mss. de la Bib. Nacional de Madrid n'hi ha un que porta a la coberta de paper el títol: "Divertimiento espiritual que | tributó al Niño Dios nacido en los | maytines de Nochebuena el Rndo. Dn. Antonio Mestres Pbro. organista | de la Real Capilla del Palao (sic) de la ciudad de Barcelona en el año | de 1784 con motivo del Feliz Arribo de sus Amados Patronos los Excellentísimos Señores Duques de Alba." El *Palao* era el Palau del mateix duc d'Alba a Barcelona. Dintre de la cuberta hi ha dotze peces de música. El n. 11 reprodueix la coneguda tonada popular "Quan el pare no té pa...". *Rev. Mus. Cat.* (1926), 16-18.

- [558] -

ANGLÉS, H. *Les "Cantigas" del rei N'Anfós el Savi.* I. (Pàg. 66-75). Són el monument més antic i preciós de la literatura galaico-portuguesa. Són unes 420. El text és sempre religiós i la música fa joc amb elles. El ms. més antic el que estava a Toledo catedral, caixó, 103, núm. 23, avui Bib. Nacional número 10.069; és posterior al 1257, sols conté 128 cantigas, editat per J. Ribera en 1922. El ms. més complet és el de l'Escorial J. C. 2 que en conté 417. La major part d'aquestes *cantigas* són fundades en fets del temps del rei, o en rondalles i anècdotes miraculoses. Altres són històries llegendàries de caràcter universal. Publica les càntigues 60 i 109 amb versió catalana (referents a Nadal i Reis). II. 112-113. Càntiga n. 7 (presentanció al temple). III. 158-63. Càntiga 12 (del dia del judici). IV. 265-274. *Cantiga de como nostro Sennor subió aos çeos* (Ascensió). V. 302-310. Baixada de l'Esperit Sant — goigs de la Verge — dons que dóna Déu a la Verge. VI. 344-354. Mort, Assumpció de Santa Maria. Naixement de la Verge. VII. 398-408. Crítica de l'obra d'En Ribera. Dóna les càntigues Ressurrec-del Senyor, Virginitat de Santa Maria, Càntiga a Loor. *Vida Crist.* (1925-26).

- [559] - Vives

Folklore

AYMAR, A. *Contribution a l'étude du folklore de la Haute-Auvergne. Le sachet accoucheur et ses mystères.* Col·lecció de documents i fórmules mes o menys supersticioses per a lliurar de tota mena perills. Hi ha unes oracions en castellà. *Ann. du Midi,* 38 (1926), 273-347.

- [560] - Vives

CAMP I PUJALS, J. *Els goigs com a manifestació de la religiositat popular. Rev. Calasancia* (1927), 177-81; 219-24.

- [561] -

SERRA I BOLDÚ, V. *Llibre d'or del Rosari a Catalunya,* Barcelona, 1925, fol. 370 pàg., abundosa i esplèndida il·lustració gràfica: 20 composicions en color, 273 reproduccions fotogràfiques en làmines, 49 exemples musicals i 307 gravats intercallats al text. | Cfr. *Est. Franc.* (1926), 223-237; *La Paraula Cristiana,* 3 (1926).

- [562] - Vives

Culte dels Sants

Thesaurus spiritualis Ecclesiae Tarraconensis Reliquiae Santorum. Es publica com un fulletó en *Bol. of. ecles. del arzobispado de Tarragona* (1927), n. 13 i ss. 1.ª*series. Instrumenta super approbatione cultus Reliquiarum in diocaesi Tarraconensi ex regestis Vicariatus Ecclesiastici excerpta.* Els més antics documents: de 1401 *lignum Crucis* per a la Selva del Camp; de 1587 i 1588 reliquias de "ss. Crisantii, Dariae, Marcelli, Marcellini, Crispini et Crispiniani pro cathedrali Guatemalensi..." "ab ecclesia S. Sebatiani ad cathecumbas et ex cementerio Priscillae sito in via Salaria nornullas sanctorum martyrum... reliquias... estraxisse". Aquestes relíquies les donen a Joan Capata habitant de la ciutat de Mèxic perquè les posi "in ecclesia cathedrali sub innovatione sancte Ceciliae civitatis Guatemalensis".

- [563] - Vives

DE BRUYNE. *Le plus ancien Catalogne des reliques d'Oviedo.* Publica l'A. la llista de les relíquies de l'Arca Santa d'Oviedo, treta del ms. 99 de Valenciennes del s. IX, però copiada en un afegit del s. XI, que creu fou incorporat segons una llista portada per un peregrí francès. Compara la llista amb la que dóna Pelai bisbe d'Oviedo i amb l'inscripció d'Alfons VI. Aquesta llista menciona el màrtir Sant Pelai traslladat en 985, això fa pensar a l'A. que la llista primitiva de la qual derivarien aquesta i les altres dos seria de finals del s. X o començaments del XI. *Analecta Bollandiana* 65 (1927), 93-96.

- [564] -

LIZARRALDE, A. DE. *Semblanza re-*

ligiosa de la provincia de Guipúzcoa. Ensayo iconográfico, legendario e histórico. Vol. I: *Andra Mari. Reseña histórica del culto de la Virgen Santísima en la provincia.* Bilbao, 1926 XXIX + 234 p., 72 láminas y 127 grabados. |< *Cfr. Estrella del Mar,* 1927, marzo.
- [565] - Vives

MASDEU, JOSEP. *Latréutica veneració al Santíssim Misteri de Sant Joan de les Abadesses.* El modern cronista del Monestir santjoaní ha desplegat la seva erudició històrica en aquelles planes del *Butlletí* de la commemoració de la troballa de les sagrades formes eucarístiques, ocorreguda l'any 1426. Amb gran competència ha anat recollint i relligant les dades i cerimònies i vicissituds en què ha transcorregut el culte amb què el poble de la Vila de Sant Joan ha reservat aqueix august misteri. Ningú com l'autor podia fer-ho amb el coneixement i amor amb el qual ens dóna historiat un fet tan senyalat i insigne verificat en aquella vila pirenenca de Catalunya. No hi manquen documents comprobatius que testimonien el fet verídic de la conservació de les espècies sagramentals des de l'any 1251 en què foren colocades en el front de la imatge de Jesús crucificat. *Butlletí Centuari de la Troballa del Stm. Misteri.* Ripoll (1926), ns. 7-22.
- [566] - Cunill

CARRERRAS I CANDI. *Introducció de la festa de Sant Jordi en la Corona d'Aragó.* Les més velles esglésies titulars de Sant Jordi són la de Montió en 1090 i la de Roqueres (prop d'Osca) en 1094. Al principat el primer document de 1421. Al reialme d'Aragó es fundà una cofradia de Sant Jordi en 1263 i l'ordre de cavallers instituïda per Pere III *BCEC* (1926), 113-120.
- [567] - Vives

GOMES DOS SANTOS, D. M. *O Infante Santo e a possibilidade do seu culto canonico.* (D. Fernando). Des del segle XV al XVII ja tingué culte aquest infant a Batalha i potser a Lisboa. La heroïcitat de les seves virtuts és provada històricament. *Broteriu,* 4 (1927), 134-142, 197-206.
- [568] -

CORRAL, OLEGARIO. *Santos, Beatos, Venerables y Siervos de Dios de la Compañía de Jesús.* 14 Santos, 124 beatos, 49 venerables, 103 siervos de Dios, cuyas causas están introducidas. *Sal Terrax* (1927), 849-852.
- [569] - Vives

Hagiografia

MALVY, *Saint Jean de Dieu a-t-il simulé la folie?* Al s. XVI els "alienats" eren tractats cruelment en una part reservada dels hospitals. Joan a causa de les seves manifestacions públiques i exagerades de pietat hi fou fet presoner, i allí meditá ell el crear hospitals de condicions més humanitàries. L'opinió de Granada abans del seu arrest creia que Joan era boig, després durant la vida admirable del Sant creia que havia simulat bogeria. Es podrà dubtar de les intencions de Joan abans de que fos tancat, però és cert que des d'aquest moment ell es conformà al parer del públic i de l'autoritat qui el creia *alienat.* Des d'aquest moment la simulació és cosa certa. Lluís de Granada digué per a defensar-lo: "Els qui blasmen Joan no consideren la força del penediment en algunes ànimes". L'autor fineix amb aquestes paraules: "Au repentir... se mèle souvent une sorte de griserie d'ebrieté spirituelle, effet naturel et legerement desordoné de l'indiference a l'égard de tous les biens creés... ce que Saint Paul appelle la *plenitude de l'àge du Christ.*" *Études* 191 (1927) 427-438.
- [570] - Vives

UNE CARMÉLITE. *La Venerable Mère Marie de Jésus* (de Tolede) 1560-1640. Biografia detallada. D'ella s'ha introduït el procés de Beatificació. *Cfr. Acta*

Apost. Sedis, 2 març 1927. *Études Carmelitaines* (1927), 8-48.

- [571] -

UBRIQUE, S. DE. *Vida del beato Diego José de Cádiz misionero apostólico capuchino.* Sevilla, 1926, 2 vol. en 8.º XXIV+668, 544 p. Illustracions. |< *An. Bollandiana* (1927), 224.

- [572] -

BAYLE CONST., S. J. *La loca del Sacramento. Doña Teresa Enríquez.* Madrid, 1926.

- [573] -

CERRAJERÍA, CONDESA DE. *Recopilaciones hagiográficas. Locuras de amor. Semblanza de Teresa Enríquez. Raza Española.* Nov. dic. 1926.

- [574] -

DELGADO, FR. JESÚS. *Historia de la Vida de Sor Melchora de los Sagrados Corazones* (cont.) *Arch. Hist. Hisp. Agostiniano.* Mayo-junio, 1926. |< *Ciudad de Dios,* 146 (1927), 303.

- [575] -

MARCH, J. M. *Memorias del culto a San Estanislao de Kostka en Roma, año* 1610. *Razón y Fe* (1926), 257-242.

- [576] -

CONNALLY. *Early lists of our spanish Fathers. The Downside Review* (1927), 52-63.

- [577] -

RÉPIDE, PEDRO DE. *Santos Madrileños. Caballeros no canonizados.* Martín de Vargas en la conquista de África, en tiempo de Carlos V, prisionero y muerto por la fe; Pedro Navarro, renegado y después crucificado por la fe, por los moros; Sebastián Montaño, dominico, muerto en las Indias en 1616; Pedro Torres de Miranda, muerto en Argel en 1620, con el suplicio de la hoguera y otros. *Rev. BAM* (1927), 194-208.

- [578] - Vives

PÉREZ, O. M., LLORENS. *Fr. Matías de S. Francisco, procurador de la Provincia de S. Gregorio y compañero del beato Juan de Prado en las misiones de Marruecos.* A base de 14 documents presos de l'A. d'Indias de Sevilla inicia l'A. la biografia d'aquest missioner franciscà, natural de la Provincia de Madrid i mort a Córdoba el 14 de maig de 1644. *Arch. Ib. Am.,* 26 (1926), 83-101.

- [579] - Rius

TORRES, O. M., LLUÍS M.ª *Los beatos franciscanos Carmelo Bolta y Francisco Pinazo.* L'A. pren peu de l'oportunitat de la beatificació d'aquestos dos franciscans (10 d'octubre de 1925), per exhumar les partides de naixement, algunes noves i algunes cartes dels dos beats. L'últim era valencià. *Arch. Ib. Am.,* 26 (1926), 261-67.

- [580] - Rius

MIQUEL D'ESPLUGUES. *La vera efigie del Poverello.* Assaig psicològic. Barcelona, Ed. franciscana, 1927, 294 p.; 4 làmines a la p. 254. "La vera efígie del Poverello. Sols l'ofuscador apassionament de la devoció... els sectarismes poden haver influit a falsejar el nu castíssim de l'espiritualitat del Sant d'Assís... Comença d'ésser hora de tornar al nu primitiu castíssim elegantíssim. El nu de l'*altre* Crist, com el del *primer* Crist. Aquest es troba en una dotzena mal comptada de capítols de les *Floretes* i en els escrits autèntics del Pobrissó. En segon terme... dos altres espills primaris de psicologia franciscana: Les llegendes de Celano, dels tres companys i de Sant Bonaventura".

- [581] - Vives

Un panegyrique de Saint François d'Assize prononcé du XVII siècle. Predicat a l'església dels PP. Cordeliers de Clermont el dia 4 d'octubre de 1667 per Nicolau d'Hauteville, canonge de la catedral de Ginebra. *Est. Franciscans* 36 (1925), 172-291.

- [582] - Vives

TEOLOGIA, FILOSOFIA

ROMUALD DE PALMA DE MALLORCA. *Les causes de transmissió del pecat original. Est. Franc.,* 1927, 210-219.
- [583] -

PUIG DE LA BELLACASA, J. *La bula "Sacrae religionis" de Bonifacio IX.* Discussió sobre el caràcter d'aquesta butlla que concedeix a l'abat de Santa Asyth (Essex, Anglaterra) de l'Ordre de Sant Agustí el privilegi de donar totes les ordres, fins la del presbiterat, als professos del susdit monestir. *Est. Ecl.* 4 (1925), 3-19, 113-137.
- [584] - Vives

ELORRIAGA, A. M. *¿Es divina la autoridad de la Iglesia en sus definiciones infalibles. Est. Ecl.,* 15 (1926), 113-137; 225-243. | *Schol.,* 2 (1927), 306.
- [585] -

FERREIRA FONTES, J. *I. María Santíssima medianera de todas las gracias. II. Fundamentos teológicos da Mediação universal de Maria. Broteria,* 3 (1926), 215-222; 4 (1927), 30-35 i 65-72.
- [586] -

OGARA, F. *Los justos de la última generación. ¿Morirán o no morirán? Est. Ecl.* 1925, 154-177. | *Schol.* 1926, 625.
- [587] -

PALMA, R. DE. *Les causes de la transmissió del pecat original. Est. Franc.,* 39 (1927), 210-219. | *Scholastik,* 1927, 608.
- [588] -

BÄUERLE, MICHAEL. *Harmonia ac concordia quinque systematum de concursu gratiae actualis cum libero arbitrio. Est. Franc.* (1927) 201-209.
- [589] -

BOVER, J. *Maria Maris Stella, universalis gratiarum mediatrix.* Oratio habita in Collegio maximo Sarrianensi S. Ignatii in sollemni studiorum exordio 1927-28.
- [590] -

BOVER, J. *De cultu S. Josephi amplificando,* 68 p., Barcelona, 1926. | *Schol.,* 2 (1927), 295; *Greg.* (1927), 142.
- [591] -

SEGARRA, F. *Identidad del cuerpo mortal y resucitado. Est. Ecl.* (1922), 19-40; 162-183; (1923) 113-133; (1924) 73-85; 282-304; (1925) 20-42. | *Schol.* (1926) 625.
- [592] -

SEGARRA. *Definiciones "Ex cathedra" olvidadas? Est. Ecl.,* 5 (1926), 438-442. | *Schol.* 2 (1927), 311.
- [593] -

SUREDA BLANES, F. *Theologumena. Investigaciones acerca de Dios y de las cosas divinas.* Tratado primero: *De la revelación cristiana.* Mallorca, 1926, 105 p., 4.° | < BGEIA (1927), n. 196.
- [594] -

QUERA, M. *El decreto de Eugenio IV para los armenios y el sacramento del Orden.* L'autor fa un estudi de la part del decret de 6 de juliol de 1439 contingut en la butlla *Laetentur coeli* referent al sagrament de l'Orde "Sextum sacramentum est Ordinis, cuius materia est illud per cuius traditionem confertur ordo..." La seva conclusió és; parecen no encerrar sólida probabilidad las dos opiniones que defienden que el decreto de Eugenio IV, en su parte sacramental, es una declaración doctrinal, ya se admita que es un acto de la Iglesia infalible, ya se diga que es un acto del magisterio ordinario falible. De donde se concluye la verdad de la tercera sentencia expuesta... que declara Otten con las siguientes palabras: "multi contendunt Pontificem nihil aliud intendisse nisi practicam instructionem, qua Ar-

meni dirigerentur ad conformandos se Ecclesiae Romanae, ita ut neque de materia et de forma essentiali neque de ratione sacramentali singulorum ordinum quidquam determinaverit". *Est. Ecl.,* 4 (1925), 138-157; 237-250; 6 (1927) 157-170).

- [595] - Vives

MATARÓ, P. RAFAEL DE. *La idea de Déu en la prehistòria de la filosofia.* La base humana d'aquest assaig és la reflexió, que fa la història, que troba que la idea de Déu és la més gran idea de la història del pensament i de la vida... que abocant-nos en el vast horitzó dels orígens i dels destins ultraterrens, ens relliga amb el si de l'Eternitat. Segueix una breu visió històrica de la idea de Déu: Panteisme oriental, llevat del monoteisme judaic, politeisme occidental, Cristianisme, Mahometisme. En els pobles, que la Història de la Filosofia colloca en la Prehistòria, o que malgrat contemporanis han romàs extramurs de la civilització, la Idea de Déu es conserva més simple. Com ha aparegut, doncs, la Idea de Déu en la història humana? La tesi catòlica és: Revelació primitiva de la banda divina i de l'altra dels humans, la Intel·ligència exigeix i la Voluntat aspira a la Divinitat. Els racionalistes diuen que la Idea de Déu ha sorgit de la raó espantada, admirada, o visionària, en la ignorància dels primitius humans. La raó humana és moralment incapaç d'arribar a una idea perfecta de la divinitat amb totes les conseqüències d'ordre moral que comporta. La necessitat moral de la Revelació s'imposa. *Est. Franc.* 232 (1927), 28-37.

- [596] - Roquer

IBEAS, B. *Movimiento filosófico.* Breu recensió de les obres i orientacions filosòfiques modernes. *Esp. y Amer.* (1926) 270 ss.; (1927, 1), 36-48; (1927, 2), 52-64.

- [597] - Vives

MARTÍ, F. *Notes i documents per a la historia de la Filosofia a Catalunya.* Fra Joan Jaume. Biografia de Francesc Bacó. Fr. Dídac Mas. Una Acadèmia de St. Tomàs a Barcelona. El Mestre Tomàs de Vallgornera. Fr. Joan Fort. Guiu Terré. Cristòfor Ramoneda, etc. *Criterion* (1925), 367-371; (1926), 74-90; 203-226; v (1926) 203-226; v (1926) 320-338; 470-473.

- [598] - Roquer

MARTÍ, F. *Documents per a la història de la Filosofia a Catalunya.* El Collegi de Filosofia del monestir de Sant Pau de Barcelona. El P. Abat J. de Zafont. El P. Domènec Vinyes, O. C. *Criterion* (1927), 89-96.

- [599] -

ARNAIZ-ALCALDE. *Diccionario manual de filosofia.* Madrid (1927). | < *Ciencia Tomista,* 36 (1927, 115.

- [600] -

MARCH, J. M. *Cuestiones cuolibéticas de la Biblioteca Capitular de Tortosa.* Otros códices de Juan de Nápoles. Durando Sto. Tomás. I (*Joannis de Napoli Quolibeta duo*). II *Durandi Quolibeta quattuor*). Denifle-Chatelain registra molt incompletament el quolibet de S. de Nàpols en *Inventarium Codicum Manuscriptorum Capituli dertusensis* (París, 1896) i O'Callaghan, *Los Codices de la Catedral de Tortosa* (Tortosa, 1897). En altre còdex no inventariat es contenen XII quolib. de J. de Nàpols. *Est. Ecl.,* 5 (1926), 17-25, 150-163.

- [601] - Roquer

VILATIMÓ, M. *La Filosofia en el Concili de Nicea.* "La gran controvèrsia nicena fou una topada violentíssima entre la fe ortodoxa i el racionalisme herètic; d'una banda, doncs, la fe revelada i aplicada a un fet concret i històric: l'Encarnació... D'altra banda hi topava el racionalisme greco-judaic, infidel amb tots els seus matisos religiosos. Podia fer certament una teodicea i àdhuc una moral merament naturalistes, però no informar uns dogmes sobrenaturals...

Hi havia un defecte comú de filosofia. Als ortodoxos els en mancava per a la indicació, expressió i vindicació racional de la fe i als heterodoxos els mancaven les noves bases i els nous horitzons amb què la Fe enlaira i ennobleix la Filosofia." *An Sac. Tarac.* 2 (1926) 169-96.
- [602] - Vives

SUPLEMENT - VÀRIA

Bordoy-Torrents, P. M. *Les escoles Dominicana i franciscanes en "Lo Somni" de Bernat Metge. Criterion* I (1925), 60-94.
- [603] -

Urbano, Fr. Luis, O. P. — *Einstein y Santo Tomás.* Estudio de las teorías relativistas. Fasc. I. *Espacio - Tiempo - Movimiento.* (Biblioteca de Tomistas Españoles, vol. II), Madrid. *La Ciencia Tomista,* 1926, 4.°, XXXI+236 pp.
- [604] -

Callebant, P. A. *Le voyage de B. Gregoire X et de S. Bonaventure au Concile de Lyon. Est. Franciscans,* 35 (1925), 296-299.
- [605] - Roquer

Grumel, V. *Marc d'Ephese. Vie. - Ecrits. - Doctrine. Est. Franciscans,* 36 (1925), 425-448.
- [606] -

Reysenberg, P. *Une monographie sur la théorie de la connaissance selon S. Bonaventure.* Sobre l'obra "Die Erkenntnislehre Bonaventuras", d'A. Liujchx. Est. Franciscans, 35 (1925), 132-11, 195 ss.
- [607] -

Amedée de Zedelghem. *L'Attritionisme d'Abelard. Est. Franciscans,* 35 (1925), 178, 333.
- [608] -

Amedée de Zedelghem. *Doctrine d'Abelard au sujet de la valeur morale de la crainte des peines. Est. Franc.,* 36 (1925), 108-126.
- [609] -

Orejón, A. *La Historia Evangélica de Juvenco.* Comentari a alguns exàmetres de l'esmentat poema. *Rev. Esp. de Est. Bíblicos* (1926), n. 7, p. 1-19.
- [610] - Vives

Fusté Vila, J. I. *El Museo Arqueológico diocesano.* II. *Riquezas prehistóricas.* Breu resum històric de la fundació i successiu desenrotllament del Museo Arqueològic del Seminari de Lleyda i descrpició, molt breu també de la secció prehistòrica. *Esperanza* (1927), 330.
- [611] - Reñé

Atzfeld, Elmut. *Italienische Renaissance.* Considerando la diversidad juicios emitidos por los críticos sobre la existencia y el carácter del renacimiento en España, opina hallar una vía de solución en la comparación de las nuevas modalidades espirituales que se presentan en Italia del 14 al 16, con las de España en el 15 al 17. Así va recorriendo y examinando la posición de ambas naciones ante los problemas de Religión, Antigüedad, Personalidad, Nación. Sociedad, Naturaleza y Arte.

Y resume, tras finos análisis, su pensamiento en varias fórmulas atinadas, como la siguiente: "Las reacciones ante el problema de la vida y el arte son en Italia racionalístico-hedon'sticas, en España místico-activísticas, allí estéticas, aquí éticas, allí antiquísticas, aquí católicas". *Literaturwissenschaftliches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft,* 1 (1926), 24-46.
- [612] - Iriarte

Klemperer, Víctor. *Gibt es eine spanische Renaissance?* Explícanse al principio, como causa del interés de esta cuestión para los alemanes, las tres

épocas en que el clasicismo español ha influído en la literatura alemana, siglos XVI, XIX y XX. El autor, que parte de la definición preconcebida del Renacimiento, como "una liberación del espíritu humano de las cadenas dogmàticas", niega que el siglo de oro español se pueda llamar renacentista.

Así combate a cuantos sostienen esa realidad, sea porque presuponen otra definición como Pfandl y Hatzfeld y generalmente los españoles, sea porque, admitiendo la suya, como Américo Castro se ven y se desean para hacer de Cervantes un intelectual de la generación del 98. Ama y admira Klemperer el clasicismo español, pero su posición y sus juicios quedan debilitados por prejuicios protestantes y liberales. *Logos,* 16 (1927), 129-161.

- [613] - Iriarte

MORÍN, G. *Le Commentaire sur Nahum du Pseudo-Julien une œuvre de Richard de Saint Victor?* Com ja prova Wilmar (en Bull. de Litt. eccl. de Toulouse [1922] 253-279), Morin creu que el tractat publicat en Migne, *PL,* 96, 703-758 no es de Julià de Toledo, sinó que és d'autor incert, o probablement de Ricard de Sant Víctor. *Rev. Benedictine* (1925), 404-405.

- [614] - Vives

NOTA. — Per no retardar més l'aparició del present fascicle i per ultrapassar aquest les 500 pàgines, no ha pogut ésser inclosa en la Bibliografia la part bíblica, que anirà, mitjançant Déu, en el pròxim volum.

LLISTA D'AUTORS MODERNS

LLISTA DE REVISTES

Les revistes estan col·locades en ordre alfabètic atenent solament a les inicials dels mots i deixant de banda les particulars (articles, preposicions, etc.). La llista no és del tot completa. Les lletres cursives sovint manquen en les cites.

Angelicum. — Roma.
Arq. = Arquitectura. — Madrid.
Analecta Bollandiana. — Brusselles.
Academia Calasancia. — Barcelona.
Arte Español. — Madrid.
AEAA = Archivo Español de Arte y Arqueología. — Madrid.
Archivo Histórico Ibero Agustiniano. — Madrid.
AIA = Archivo Ibero Americano. — Madrid.
Annales du Midi. — Toulouse.
Analecta Montserratensia. — Monestir de Montserrat.
Analecta Ordinis Praedicatorum. — Roma.
Archives de Philosophie. — París.
Analecta Sacra Tarraconensia. — Barcelona.
Archivalische Zeitschrift. — Stuttgart.
Bylichnis. — Roma.
Brotéria. — Caminha.
La Bibliofilia. — Florencia.
Bulletin Monumentale. — Paris.
Boletín Arqueológico. — Tarragona.
Boletín Arqueológico de la Comisión Provincial de Monumentos de Orense.— Orense.
BBMP = Boletín de la Biblioteca Menéndez y Pelayo. — Santander.
BCEBages = Butlletí del Centre Excursionista de Bages. — Manresa.
BCEC = Butlletí del Centre Excursionista de Catalunya. — Barcelona.
Butlletí del Centre Excursionista de Vich. — Vich.
Boletín de la Comisión de Monumentos Históricos y Artísticos de Navarra. — Pamplona.
Bulletin Du Cange. — Paris.
BCEHA = Bibliografía General Española Hispano-Americana. Madrid-Barcelona.
Bulletin Hispanique. — Bordeaux.
Benedictinische Monatschrift. — Beuron.
Bulletin Monumentale. — Paris.
Boletín del Museo Provincial de Bellas Artes de Valladolid. — Valladolid.
Boletín del Museo Provincial de Bellas Artes de Zaragoza. — Zaragoza.
El Bon Pastor. — Barcelona.
Boletín de la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando. — Madrid.
Boletín de la Real Academia de Córdoba. — Córdoba.

BRAE = Boletín de la Real Academia Española. — Madrid.
Boletín de la Real Academia Gallega.
BRAH = Boletín de la Real Academia de la Historia. — Madrid.
BSAL = Bolleti de la Societat Arqueológica Luliana. — Palma de Mallorca.
Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura. — Castellón.
BSEMa = Boletín de la Sociedad de Excursiones. — Madrid.
Bulletin of Spanish Studies. — Liverpool.
Ciutat. — Manresa.
Criterion. — Barcelona.
CD = La Ciudad de Dios. — El Escorial.
Catalonia Monastica. — Monestir de Montserrat.
Catalunya Social. — Barcelona.
La Ciencia Tomista. — Madrid.
Cultura Valenciana. — Valencia.
Didaskaleion. — Torino.
The Downside Review. — Downside.
Deutsche Zeitung für Spanien. — Madrid.
Esperanza. — Lleida.
Études. — Paris.
Exercitatorium. — Barcelona.
España y América. — Madrid.
Études Carmelitaines. — Tarascon.
Estudios Eclesiásticos. — Madrid.
Estudis Franciscans. — Barcelona.
El Eco Franciscano. — La Coruña.
La Estrella del Mar. — Madrid.
Ephemerides Liturgicae. — Roma.
Estudis Universitaris Catalans. — Barcelona.
Gregorianum. — Roma.
Gaseta de les Arts. — Barcelona.
Hochland. — Munich.
Historisches Jahrbuch. — Munich.
Historische Zeitschrift.
Iberica. — Barcelona.
O Instituto. — Coimbra.
IP = Investigación y Progreso. — Madrid.
The Jewish Quarterly Review. — London.
Logos. — Tübingen.
Manresa. — Bilbao.
Missatger del Sagrat Cor. — Barcelona.
Mensajero de Santa Teresa. — Burgos.
Neues Archiv. — Berlín.
Nouvelle Revue Theologique. — Louvain.
Philologus. — Göttingen.
La Paraula Cristiana. — Barcelona.
Philosophisches Jahrbuch. — Fulda.
Revue Apologetique. — Paris.
Revue d'Art Ancien et Moderne. — Paris.
Revue d'Ascetique et Mystique. — Toulouse.

RABM = Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos. — Madrid.

Revue Bénédictine. — Maredsous.

Revue Biblique. — Jerusalem.

RevBAM = Revista de la Biblioteca, Archivo y Museo del Ayuntamiento de Madrid. — Madrid.

Revista Calasancia. — Madrid.

Revista del Clero Leonés. — León.

Revista del Centre de Lectura de Reus. — Reus.

REc = Reseña Eclesiástica. — Barcelona.

Raza Española. — Madrid.

Revista Española de Estudios Bíblicos. — Málaga.

RESilos = Revista Eclesiástica. — S. Domingo de Silos.

Razón y Fe. — Madrid.

Revista de Filología Española. — Madrid.

Revue Hispanique. — New York-Paris.

RHE = Revue d'Histoire Ecclésiastique. — Louvain.

Revista Histórica. — Valladolid.

Revue d'Histoire et Philosophie Religieuses. — Paris.

Revista Jurídica de Catalunya. — Barcelona.

Revista de Menorca. — Mahón.

Revista Musical Catalana. — Barcelona.

Revue Neo-scholastique de Philosophie. — Louvain.

Revue des Questions Historiques. — Paris.

Revue des Sciences Religieuses. — Strasbourg.

La Scuola Cattolica. — Milano.

Sal Terrae. — Santander.

Scholastik. — Valkenberg.

Stimmen der Zeit. — Freiburg im Br.

Toledo. — Toledo.

Theologie und Glaube. — Paderborn.

Theologisch-praktische Quartalschrift. — Linz.

Universidad. — Zaragoza.

Vida Cristiana. — Barcelona.

La Vie Spirituelle. — Paris.

Zeitschrift für Kirchengeschichte. — Gotha.

Zeitschrift für Aszese und Mystik. — Innsbruck.

Zeitschrift für katholische Theologie. — Innsbruck.

ÍNDEX

ESTUDIS BÍBLICS, TEOLÒGICS I FILOSÒFICS

ESTUDIS HISTÒRICS I ARQUEOLÒGICS



AQUEST . QUART . VOLUM . DE . ANALECTA . SACRA . TARRACONENSIA . ESTAMPAT . EN . L'OBRADOR . BARCELONI ATENES . A . G . FOU . PUBLICAT . EL . DIA . XXVII . D'ABRIL DE . M . CM . XXVIII . DIADA . DE . LA . MARE . DE . DÉU . DE . MONTSERRAT . FESTA . PATRONAL . DE . LA . BIBLIOTECA . BALMES